محاضرات فى فلسفة الدين (لهيجل)

بقلم الدكتور حسن حنفى

تعتبر فلسفة هيجل من أروع ما شهدته الانسانية فى تاريخها من مذاهب فكرية ان لم تكن أروعها على الاطلاق • فهيجل هو الذى يقسم الفلسفة الأوروبية الى حديثة ومعاصرة أى أنه قمة ما وصل اليه الشعور الأوربى • وهو الذى يقسم العالم الى معسكرين رأسمالى واشتراكى ، باعتبار أن ماركس هو أحد تلاميذه • وهو الذى يغزو الآن من خلال ماركس ، البلاد النامية بمنهجه الجدلى الذى أثبت فاعليته وصدقه فى التحليل المباشر للواقع وفى القضاء على التقسيمات المفتعلة والحدود المصطنعة فى الفكر والواقع على السواء •

كما تعتبر فلسفة هيجل من أروع ما خلفته الانسانية لنا من تفكير فى الدين ، فقد حول هيجل الدين الى فكر ، ثم حول الفكر الى وجود • لم يكتف بتأسيس الايمان بالله وبخلود النفس على أساس عقلى كما فعل ديكارت ، كما لم يكتف بالحديث عن الدين فى حدود العقل كما فعل كانط (١) • بل تحدث عن الدين باعتباره هو الفلسفة ، كما نظر الى العقيدة باعتبارها هى الوجود • لم يجعل هيجل العقل معارضا للايمان وهادما للعقائد كما هو الحال فى فلسفة التنوير لدى المفكرين الأحرار ، بل وحد بين العقل والوحى ، وأصبح الدين لديه كل شىء ليس له مجال خاص منفصلا عن الوجود •

ولما كانت تطبيقات هيجل للجدل فى الفلسفة والتاريخ والقانون والجمال والدين لا تنفصل عن فلسفته العامة حتى انه ليصعب التفرقة فى بعض الأحيان بين هذه الميادين وبين فلسفته العامة فيما يتعلق بتطور الفكرة أو بتطور الروح ، فاننا سنحاول مع ذلك فى هذه الدراسة « محاضرات فى فلسفة الدين » تخليص مواقفه عن فلسفته العامة حتى نكشف موقف هيجل الدينى الخالص وحتى نتعرف على ما فى موقفه هذا من اشتباه جعله فى نفس الوقت زعيم المحافظين وزعيم التقدميين على السواء • بل ان فلسفته النظرية نفسها قد نشأت من مواقف فكرية معينة فى عصره خاصة من فلسفة التنوير التى يهاجمها أشد هجوم ، ومن المثالية الألمانية المعاصرة

له عند كانط والكانطيين فشتة وشلنج ، أو عند المعارضين لكانط مثل جاكوبي وشليرماخر . ولقد أخفى هيجل في مؤلفاته النظرية الخالصة أعني « فينومينولوجيا الروح » و « علم المنطق » هذه المواقف التاريخية المحددة ولم يتحدث الا عن دلالاتها العامة من حيث تطور الروح أو تطور الفكر ، هذه المواقف التي حاول هيبوليت في ترجمته الفرنسية «لفينومنيولوجيا الروح» الكشف عنها في تعليقاته وشروحه والرجوع الى الاتجاهات والمذاهب التي يحاول هيجل تعقيلها وادخالها في تطور الروح العام .

وفي نفس الوقت لا نحتاج الى التعالم أو الادعاء باستعمال أسلوب هيجل المجرد ومفاهيمه المتداخلة ، بل ولسنا في حاجة الى تتبع مسار فكره الجدلي من تخارج وتداخل أو توسط ومباشرة أوذات وآخر ، فذلك محله في المنطق ، بل سنحاول التعبير عن مواقفه الفكرية التي قد توجد في كل عصر ، ونعبر عنها بلغة شائعة تقريبا للأفهام . فليس الحديث عن هيجل هو بالضرورة شرح له أو تفسير يتبع مسار فكره خطوة خطوة بالقول الشارح paraphrase على ما يقول المناطقة المسلمون ، اذ لن يرى الباحث شيئا ان هو التصق بالنص عن قرب ، وقد يرى كل شيء ان هو ابتعد عنه ورآه عن بعد . يهمنا اخراج هيجل المغلق على نفسه ، والذي لا يخرج من دائرة الجدل حتى يمكن التوصل الى الخيط القائد الذي يفسر لنا نقطة بدايته ، ونقطة نهايته ، ومسار فكره ، وهو لا ريب الدين بوجه عام ، والمسيحية بوجه خاص ، والتثليث بوجه أخص . دراستنا هذه اذن ليست دراسة متخصصة كمايرجو شراح هيجل ، بل تحتوى فقط على اثارة لبعض المشكلات التي غلفها هيجل داخل فلسفته العامة ، هذه المشكلات التي قد يكون من المفيد لبيئتنا المعاصرة التعرف عليها .

أولا : الاشتباه في الفكر الديني عند هيجل

يعني الاشتباه وجود المتعارضين في آن واحد ، وامكان الحكم على الموقف كله ابتداء من أحد المتعارضين ، وبالتالي وجود حكمين متعارضين على شيء واحد .

وبهذا المعنى هناك اشتباه في الفكر الديني عند هيجل ، وهو اشتباه يلخص موقف الفلسفة الحديثة كلها ، وهيجل هو آخر ممثل لها ، من قضية الدين . فنحن نعلم أن بسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢) كان مدافعا عن الدين ومقرظا للمسيحية صراحة على ما يبدو في « الخاطرات » . ولكن ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) هو الذي يؤخذ عادة باعتباره مؤسسا للفلسفة الحديثة . وقد بدأ الاشتباه الديني عند ديكارت يظهر في عدة مواقف فكرية له . فهو أكبر داعية للمنهج العقلي ولتطبيقه في الفكر والحياة على السواء ، ومع ذلك فانه يستثني من ذلك الدين والكتاب المقدس والعقائد والكنيسة ، كما يستثني الأخلاق والعادات والتقاليد والعرف ، كما يستثني ثالثا أنظمة الحكم ونظم الدولة ، ومن ثم كان في هذه الناحية اكبر داعية للمحافظة على الموروث ، وللابقاء على التقاليد ، وللتمسك بالقديم . كان ديكارت مؤسس العلم الحديث والرياضيات الحديثة ، كان يبحث عن حقيقة واضحة ومتميزة وعن البديهيات العقلية التي تحتوى على ضمان صدقها في ذاتها ، وهو في نفس الوقت يرجع صدق العلم والرياضيات الى الصدق الالهي ! أي انه بعد أن حاول تأسيس العلم هدمه من جديد ، وجعل ضمان الصدق خارجا عنه .

كان أول من حول محوز الحضارة الأوربية من الله الى الانسان على ما يبدو من واقعة الكوجيتو « أنا أفكر فأنا اذن موجود » ، ولكنه عاد فجعل الله هو محور الانسان وجوهره كما يبدو من ظهور فكرة الموجود الكامل الذى يتضمن كماله وجوده ، والذى هو أقرب الى البديهية أو الى الاستنباط من بديهية • وهو الذى اكتشف العالم وحاول وضع الانسان فيه بعد أن كان دائما فى مواجهة الله كطرف آخر له ، ولكنه عاد فجعل العالم بعد الله وحوله الى فكرتين ، الحركة والامتداد ، أى أنه بعد أن أوجد العالم عاد وافتقده من جديد • ومن ثم يمكننا أن نتساءل : هل موقف ديكارت بالنسبة للدين موقف المفكر الحر أم موقف المبرر التقليدى ولكن بأسلوب أذكى وبطريقة أوضح ؟ وسار فى هذا الاشتباه كل الديكارتيين مالبرانش (١٦٣٨ – ١٧١٥) فى بحثه عن الحقيقة ، فالله هو الحقيقة القصوى ، وفى بحثه عن الحرية ، فالله هو الذى يعطى المناسبة لها • وكذلك ليبنتز (١٦٤٦ – ١٧١٦) فى نظرياته عن الانسجام المسبق فى الكون ، L'harmonie préetable وفى العدل الالهى ، وتبرير الشر فى العالم ، ونفى مسؤولية الله عنه الى آخر ما هو معروف من فلسفة ليبنتز وأساسها الدينى • ولم يند عن هذا التشابه الا سبينوزا ، فقد رفض هذه الثنائيات التقليدية بين المنهج وتطبيقاته ولم يستثن الدين والعقائد والكتاب المقدس والتاريخ والكنيسة والعادات والتقاليد والعرف ونظم الحكم من المنهج كما فعل ديكارت (٢) •

ولم يكن موقف كانط أو الكانطيين بالنسبة للفكر الدينى أفضل من موقف ديكارت والديكارتيين • فقد وضع كانط الدين فى حدود العقل ، ولكن ظللت العقائد كرموز على المعانى الانسانية ، هذا فضلا على أن الفلسفة النقدية كلها تقوم على مسلمات هى مثل العقل الثلاث • وجود الله ، وخلق العالم ، وخلود النفس ، وهى العقائد الدينية الثلاث المعروفة فى كل دين ، ويكون صحيحا ما يقال عن كانط دائما من أن المعرفة لديه ان هى الا مقدمة للاخلاق بناء على اعتراف كانط المشهور « كان لزاما على هدم المعرفة لافساح المجال للايمان ! » فالمعرفة عند كانط لا تدرك الا الظاهر فى حين أن الأخلاق وحدها هى التى يمكن بواسطتها رؤية حقائق الأمور • ويمكن القول بأن أعمال كانط النقدية الثلاثة كان الهدف منها الوصول الى الله واثبات وجوده عن طريق مثل العقل فى نقد العقل الخالص ، وعن طريق الارادة الخيرة فى نقد العقل العملى ، وعن طريق الغائية فى الطبيعة فى نقد ملكة الحكم • ثم أتى الكانطيون من بعده وعلى وجه أخص فشته (١٧٩٢ – ١٨١٤) وشلنج (١٧٧٥ – ١٨٥٤) يوحدون بين الفلسفة والدين ، أو بين العقل والحدس ، فيبحث فشته عن المعرفة المطلقة وعن الأنا المطلق كما يصل شلنج الى الوحدة المطلقة كما هو الحال عند صوفية المسلمين •

ويظل هذا الاشتباه الذى ساد الفلسفة الحديثة وموقفها من قضية الدين – يظل هذا الاشتباه عند هيجل باعتباره أحد الكانطيين ، ولم يتخلص منه الا الهيجليون اليساريون : ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) • شترنر (١٨٠٦ – ١٨٥٦) • فيورباخ (١٨٠٤ – ١٨٧٢) باور (١٨٠٩ – ١٨٨٢) ، هذا الاشتباه الذى يجعل من هيجل دعامة الايمان ودعامة الالحاد فى آن واحد • وقد خرج من هيجل بالفعل المؤمنون والملحدون ، المحافظون

والتقدميون ، وذلك لأنه لم يرفض الدين والعقائد والشعائر والطقوس والمعجزات والكنيسة كما فعل فلاسفة التنوير عندما استبدلوا بكل ذلك الانسان والعقل والحرية والمساواة ، بل حول مضمون الدين الى فكر كما فعل الفلاسفة المسلمون ، فتحول الله الى مطلق ، والوحي الى معرفة مطلقة ، والمسيح الى توسط ، والتثليث الى جدل ، والحب الى ذاتية ، والشريعة الى قانون مجرد ... الخ ، أي أن العقيدة لم يكن لها ميدان خاص منفصل عن الحياة ، بل كانت هي الحياة نفسها وكأن العقائد كلها مجرد رموز تفك الى حقائق ، أو صور ذهنية تحول الى أفكار ، أو وقائع تدرك في دلالاتها ، أو على ما يقول الفلاسفة المسلمون ، نصوص يمكن تأويلها . وبهذا المعنى يرى المحافظون التقليديون في هيجل أروع مثل على الايمان ، لأنه لم يعارض الدين من حيث المصدر المصدر أو المبدأ أو المضمون أو الجوهر أو الغاية ، ولم يسقطه من حسابه كما فعل فلاسفة التنوير والمفكرون الأحرار ، بل استبقاه برمته ، وحافظ على عقائده بصيغها التقليدية ، وفي بعض الأحيان بألفاظها المتوارثة ، حتى أن هيجل ليعتبر حق في نظرهم أكبر مدافع عن المسيحية شهده تاريخ الفكر الديني على الاطلاق . وفي نفس الوقت يرى فيه المجددون والتقدميون والملحدون اكبر دعامة الالحاد ، لأنه لم يبق على العقائد التقليدية وعلى الدين الرسمي الذي تحول الى جدل ومنطق وتاريخ وجمال وقانون .

ويوجد اشتباه ثان يجعلنا نتساءل : هل فكر هيجل فلسفة أم دين ؟ اذا نظرنا الى العدد الهائل من التحليلات التي يقدمها هيجل للمفاهيم وللتصورات وللأفكار ، لتداخلها وتخارجها وتوسطها لوجدنا أنها فلسفة ، بل وفلسفة غارقة في التجريد والمذهبية ولكننا اذا نظرنا الى مضمونها والى مسارها العام . وجدناها لا تفترق عن الدين بوجه عام ، وعن المسيحية بوجه خاص ، حتى أنه يمكن القول بأن فلسفة هيجل دين مقنع . ويتبنى هذا التفسير عدد من الباحثين وعلى رأسهم لاسون Lasson . والحقيقة أننا اذا نظرنا الى تطور هيجل الفكري لوجدنا أن الدين هو نقطة البداية ونقطة النهاية فيه . فقد تناول هيجل الدين صراحة في «كتابات الشباب» مثل : « دين الشعب والمسيحية » ، «حياة المسيح» ، « المسيحية والدين الوضعي » ، « روح المسيحية ومصيرها » ، أو في مؤلفاته المبكرة مثل « الايمان والمعرفة » (٣) . ثم ظهر الدين صراحة أيضا في مؤلفه النظري « فينومنيولوجيا الروح » على أنه اللحظة قبل الأخيرة من تطور الروح قبل المعرفة المطلقة . وأخيرا ظهر ايضا صراحة في تطبيقاته للمنهج الجدلي في « محاضرات في فلسفة الدين » وفي « محاضرات في تاريخ الفلسفة » في حديثه عن علاقة الفلسفة بالدين . ولكن فضلا عن ذلك ، لم يخل أي مؤلف له من الاشارة الى الدين أو الله أو العقائد حتى فيما يبدو وكأنه أبعد المؤلفات عن الدين وأكثرها اغراقا في التجريد ، أعني « علم المنطق » ، أو في التطبيقات الأخيرة للمنهج الجدلي في « فلسفة القانون » ، أو « الجمال » ، أو « فلسفة التاريخ » أي أن الدين عند هيجل هو نقطة البداية في تفكيره ومصدره الأول على ما يبدو في « كتابات الشباب » ، وهو أيضا نقطة النهاية فيه على ما يبدو في « محاضرات في فلسفة الدين » ، أو في مسار هيجل الفكري ابتداء من « فينومنيولوجيا الروح » حتى « علم المنطق » .

استطاع هيجل اذن تحويل الدين الى فلسفة ثم أصبحت الفلسفة لديه دينا مقنعا •

وهناك اشتباه ثالث فيما يتعلق بصلة العقل بالايمان ، هل استطاع هيجل بتوحيده بين العقل والايمان ان يجعل العقل اساسا للايمان على ماهو معروف عند الفلاسفة المسلمين وعند المعتزلة وعند فلاسفة العصر الوسيط مثل نيقولا الأمياني Nicolas d'Amiens أو بيرانجيه والتورى Béranger de Tours أو عند سيجر البرابنتي Siger de Brabant

وأنصار ابن رشد اللاتين وفلاسفة التنوير والمفكرين الأحرار في العصر الحديث ، أم أنه جعل العقل مبررا للايمان طبقا للمبدأ المشهور عند الفلاسفة التقليديين فى العصر الوسيط « أومن كي أعقل » ؟ الحقيقة أن غرض هيجل كان هو الدفاع عن العقيدة المسيحية ، وعرضها عرضا عقليا ، أو ان شئنا تبريرها بعد أن وضع فلاسفة التنوير العقل في مقابل الايمان ونافيا له ولما يتضمنه من خرافات ومعجزات وخوارق للعادات• وعلى هذا النحو يكون هيجل وفولتير على طرفي نقيض ، الأول يجعل العقل مبررا للايمان، والثاني يجعل العقل نافيا للايمان (٤) . لم يكن العقل اذن هو نقطة البداية عند هيجل بل كان القنوت البروتستانتي والايمان المسبق • فهو يؤمن أولا بالدين المسيحي وبعقائده ايمانا باطنيا بشهادة الروح على ما يقول البروتستانت ، وايمانا يقينيا مطلقا لا أثر فيه للشك أو للتردد • وتقتصر مهمة الفيلسوف حينئذ على عقل هذا الايمان كما هو معروف عند أنسيلم في مقالة الشهير Fides quaerens intellectum (٥) • وهذا يفسر لنا رجوع هيجل المستمر الى أنسيلم من أجل احياء منهجه ليعارض به فلاسفة التنوير الذين يجعلون العقل والايمان متعارضين ، ولكي يقيم من جديد الدليل الانطولوجي الذي هدمه كانط • وبالتالى ، يكون هيجل ، بالرغم من هجومه على من يريدون اقامة الدين على أساس عاطفي مثل جاكوبي وشليرماخر ، أحد أتباعهم لأن ظهور الله فيالتأمل الباطني أو في التفكير Andacht على مايقول الصوفية ظهور عاطفي •

وهناك اشتباه رابع في منهج هيجل وفي أسلوبه في التفكير أو في طريقته للعرض • هل يتبع هيجل منهج العقل باعتباره فيلسوفا أم منهج النص باعتباره لاهوتيا ؟ في الحقيقة نجد عند هيجل عدم تناسب واضحاً بين الأجزاء المختلفة لفلسفة الدين عدم تناسب بين الفكر والعقيدة أو بين الفلسفة والدين ، اذ يبدو هيجل أحيانا غارقا في الفكر أو في الفلسفة ، يعرض العقيدة على مستوى الجدل، بعيدا كل البعد عن العقيدة الرسمية ، على الأقل من حيث الألفاظ ، ثم يبدو أحيانا أخرى غارقا في اللاهوت العقائدى القائم على شرح النصوص أو تأويلها • هذا التذبذب بين الحجة العقلية والحجة الشرعية على ما يقول المفكرون المسلمون، أو بين منهج العقل ومنهج النص ، يبدو بصورة واضحة في تحليله للدين المطلق أى للمسيحية ، حين يغرق هيجل في النصوص الدينية ويستشهد بها ، ويقطع السياق العقلى الذى يتميز به •

والحقيقة أن هذه الاشتباهات الأربع كلها ترجع الى اشتباه واحد هو : هل يرمي هيجل من محاضراته في فلسفة الدين الى تحليل ظاهرة الدين تاريخيا كما يبدو في بعض الأحيان والىفهم الدين وعرضه عرضا عقليا بمنهج عقلى صرف أم أنه يرمى الى تبرير الدين والدفاع عن المسيحية

بحيث تصبح فلسفة الدين لديه أكبر دفاع عن العقيدة المسيحية فى تاريخ الفلسفة الأوربية كلها، حديثة أو معاصرة ؟

ثانيا : ماذا تعنى ، فلسفة الدين ؟

يخصص هيجل الجزء الأول من « محاضرات فى فلسفة الدين » لدراسة مفهوم الدين (٦) . وهو أصعب الأجزاء فهما ، وأكثرها ايغالا فى النواحى النظرية بحيث يستحيل الفصل بين مفهوم الدين عند هيجل وبين فلسفته العامة التى يعبر عنها فى مؤلفاته الأخرى • ولا يشير هيجل صراحة الى المواقف التى ينقدها ويبين حدودها ويريد تجاوزها ، بل ولا يذكر أسماء ممثليها حتى أحاط هذا الجزء كثير من الغموض والتجريد ، وأصبح الفكر فيه أشبه بحوار داخلى ، بالاضافة الى ما تتصف به فلسفة هيجل العامة من انغلاق على الذات ، كما هو الحال فى فلسفة هوسرل • أراد هيجل بذلك تحويل نماذج الفكر الدينى التى قدمها له عصره الى لحظات فكرية عامة مستقلة عن العصر ، وادخالها فى تطور الفكر العام • لا يهمه النموذج الحاضر ، بواعثه ودوافعه وظروف نشأته وأمزجة ممثليه ، كما نفعل نحن فى كثير من الرسائل الجامعية ، بل تهمه الدلالة العامة له التى تدل على مرتبة هذا النموذج فى تطور الفكر العام •

ويصدر هيجل الجزء الأول عن «مفهوم الدين» بمقدمة طويلة عن فلسفة الدين ، غايتها ، وضرورتها ، وصلتها بالفلسفة وبالدين ، وكيف أنها نشأت عند هيجل كرد فعل على نماذج الفكر الدينى فى عصره ، سواء فى اللاهوت العقلى أو فى اللاهوت الحر Théologie libérale فى فلسفة التنوير •

والدين عند هيجل هو مايميز الانسان عن الحيوان لأن الدين قائم على الشعور ، الشعور بالخلود ، الشعور بالحرية ، والشعور لا يوجد الا عند الانسان • الدين مركز الحياة الشعورية لأنه احساس بالله • الدين هو عملية تحرر الشعور أو شعور بالحقيقة • والشعور سواء كان عاطفة أو احساسا أو نشاطا أو انفعالا أو حدسا بوتقة تظهر فيها الجلالة الالهية ، يبدأ هيجل فكره أوغسطينيا ، فالله يظهر فى النفس ، وهو الموقف الذى أخذته الفلسفة الحديثة التى تعتبر بهذا المعنى عودا الى الأوغسطينية ، باحلالها الله فى النفس ، أى فكرة موجود كامل فى الذهن كما هو الحال عند ديكارت ولذلك نرى هيجل يتحدث عن الشعور الدينى أكثر من حديثه عن الدين ، أى أنه يتحدث عن الدين كظاهرة شعورية ويكون بذلك أحد الفلاسفة المحدثين وعلى رأسهم ديكارت الذين جعلوا من الشعور نقطة البداية فى تحليلاتهم ، ولو أن المشكلة عند هيجل لم تعد مشكلة الكوجيتو بل مشكلة ما بعد الكوجيتو أعنى علاقة الفكر بالواقع ، وهى مشكلة الفلسفة النقدية • وهذا يفسر لنا لماذا لا يكاد هيجل يذكر ديكارت مع أنه باستمرار يذكر كانط ويعيد بناء فكره • يقصد هيجل من وضع الدين فى الشعور وجعله ظاهرة شعورية معارضة نماذج الفكر الدينى فى عصره التى ترى أن معرفة الله مستحيلة ، كما عارض أوغسطين من قبل الشكاك ، الذين ينكرون وجود حقيقة مطلقة وان وجدت فانه من المستحيل الوصول اليها ، ويشير هيجل بذلك الى الفكر العلمى أو الى التيارات الغنوصية الاشراقية • يحاول هيجل اذن أن يفسح مجالا للدين بين العلم

والتصوف ، لأن كليهما ينفي امكانية الوصول الى الله عن طريق العقل والتأمل •

١ ـ **غاية فلسفة الدين • يهدف هيجل من** وراء فلسفة الدين الى حل التعارض الذي وضعه فلاسفة التنوير بين الفلسفة والدين ، والى بيان أن الدين ينتهي حتما الى الفلسفة ، وأن الفلسفة تؤدي بالضرورة الى الدين ، فكلاهما حاجة شعورية ، وكلاهما يميز الانسان عن الحيوان ، وكلاهما متحد في الموضوع وهو الله ، فالله مضمون الدين والفلسفة على السواء • ويحاول هيجل اثبات ذلك على طريقة اللاهوت الطبيعي القديم الذي يبدأ من العالم للوصول الى الله ، أو بتعبير هيجل ، الذي يبدأ من الوجود للوصول الى المعرفة المطلقة عن طريق العقل المحض ، بخلاف الدين الموحى به أو الدين الوضعي الذي يقوم على السلطة (سلطة الكتاب المقدس أو سلطة الكنيسة) أو على النبوة • وفي نفس الوقت يرفض هيجل اللاهوت العقلي الذي يتخذ الله موضوعا له كما هو معروف في الميتافيزيقا العقلية عند فولف لأن هذا اللاهوت ، في نظر هيجل ، لم يتجاوز حدود الذهن ، ولم يصل الى مستوى العقل ، فالله في هذا اللاهوت تصور ذهني خالص وليس روحا أو وجودا أو ذاتية • ويكون كانط بهذا المعنى أحد تلامذة فولف بالرغم من معارضة كانط له واتهامه له بالقطعية ورغبته في تجاوزه (٧) .

٢ ـ **ضرورة فلسفة الدين • يرى هيجل أن** فلسفة الدين ضرورية لحل التعارض بين الايمان والعقل ، أو ما يسميه هيجل الفكر الايماني La pensée fidéiste والفكر الدنيوي La pensée profane ، ويرفض هذه الثنائية بين نوعين من نشاطات الشعور : النشاط الديني والنشاط الدنيوي أو بين معرفة الهية صرفة تأتي عن طريق الوحي ومعرفة انسانية صرفة تأتي عن طريق العلم ، اذ يستطيع الانسان الوصول الى الله بشعوره الخالص وبتقواه الصادقة ، كما هو الحال في القنوت البروتستانتي وفي ممارسة حياة الفضيلة والخير ، وبالتالي فانه لن يشعر بهذا التعارض بين الديني والدنيوي ، فكل شيء راجع الى الله ، وكل شيء هالك الا وجهه ، وهو الدرس المستفاد من الفلسفة المثالية الحديثة ، خاصة عند ديكارت في نظرية الصدق الالهي ، وعند كانط في الايمان بمثل العقل ، وهو التيار الايماني Fideisme الصرف الذي يجعل الايمان موصلا للايمان ، والذي يمحي فيه كل تعارض بين العقل والايمان • يبدأ ديكارت بفكرة الموجود الكامل وينتهي الى الصدق الالهي ، ويبدأ كانط باخراج الشيء في ذاته من نطاق المعرفة وينتهي الى الايمان القبلي بمثل العقل • ومع ذلك فان التعارض بين الديني والدنيوي موجود في العصر ، ويحاول فلاسفة التنوير والعلماء حله بالقضاء على الديني والابقاء على الدنيوي ، ويحاول البعض الآخر حله بالقضاء على الدنيوي والابقاء على الديني وانتظار الفضل الالهي • فلسفة الدين اذن ضرورية من أجل القضاء على النزعتين الفلسفية العلمية التي تريد الانعكاف على العالم دون الله والصوفية التي تريد الوصول الى الله واسقاط العالم •

لقد حاول البعض القضاء على هذه الثنائية (ولا يشير هيجل صراحة الى كانط أو الى فلاسفة التنوير أو الى العلماء) وذلك باعلان استقلال الذهن أو تبعية العاطفة الدينية لغيرها وهو الله ، وجعلوا الصلة بين الاستقلال الأول والتبعية الثانية في اعتراف الذهن بأن كل شيء مخلوق ، وذلك

طبقا للغائية الكامنة في الطبيعة التي تشير الى أن لكل شيء غاية ، أو طبقا للتناهي الكامن في الأشياء والذي يدل على أن كل شيء فان ، وفي رأي هيجل أن ذلك تفكير سطحي ، خارجي ، محدد، يقوم على الشعور بالتقوى ووضعه خارج العقل ، أو على الشعور بالمطلق ووضعه خارج المعرفة ، وجعلوا المعرفة قاصرة على العلاقات بين الأشياء • ولكن كانت نتيجة ذلك وقوع تعارض بين شيئين : نفسي تقية أو شعور بالله وبالجوهر مملوء بالعواطف وبالحرية وشعور بالمتناهي وبالتحديدات العقلية وبالارتباطات الضرورية بين الأشياء• الأول مركزه الشعور بالمطلق ، وهو الذي يعبر عنه التيار المثالي والثاني مركزه المادة المتناهية والتجربة ، وهو الذي يعبر عنه التيار الواقعي • في الأول معرفة لا وجود لها ، وفي الثاني معرفة متناهية •

لا يتم حل هذا التعارض عند هيجل الا بفلسفة الدين التي توفق بين التيارين المثالي والواقعي ، أو بين القطبين اللانهائي والنهائي ، فتضع اللانهائي في النهائي ، والنهائي في اللانهائي ، والتي توفق بين النفس والمعرفة أو بين العاطفة الدينية والعقل• تلك مهمة فلسفة الدين بل الفلسفة على الاطلاق، ففيها يلتقي الطرفان لأنها قائمة على الذات وعلى الشعور وعلى الحرية أي أنها تمثل التقاء الذاتية والموضوعية معا ، فالانسان على ما هو معروف في المثالية الحديثة ، موجود بين عالمين • ولا تحتاج الفلسفة المسيحية الى هذا التوفيق لأنها تقوم عليه وتقدمه لغيرها من الديانات ، اذ تقوم الديانة المسيحية على الشعور بالانقسام والفصم والفتق في حين أن الديانات الوثنية الأخرى تقوم على وحدة الانسان والطبيعة ، هذه الوحدة السعيدة التي تقضي على الفصم والألم والشقاء • الديانةالمسيحية بعقيدتها في الخطيئة الأولى وفي الخلاص هي التي تمثل هذه المصالحة بين الطرفين • ومن ثم يعارض هيجل نظرية روسو في أن الانسان خير بطبعه لأن روسو لم يعرف الشعور بالفصم والخلل والضياع والفقد، وأنكر عقيدة الخطيئة الأولى، كما يعارض هيجل التصور اليوناني للبراءة والفرح الذي يغمر الانسان والطبيعة •

ويتم هذا التوفيق أولا عن طريق الايمان وسلطة الوحي ثم يتحول الى المستوى العقلي • حينئذ تعود الذات الى نفسها ، ويكشف الفرد ذاته من حيث هو حرية•ففي المسيحية يكون الفرد ذاتا غايته خلاص النفس الفردية وليس النوع • وفرق بين الفردية والأنانية ، فالفردية تأكيد للحرية والأنانية محولها • ومن ثم فالتعارض المشهور بين هيجل فيهذه الناحية وبين كيركجارد، بين الخلود العام والخلود الفردي ، أقل بكثير مما يشاع عنهما ، فكلاهما يبحث عنالخلاص الفردي الخاص (٨) • المسيحية وحدها ، في نظر هيجل ، هي التي تقضي على التعارض بين العاطفة والحدس المباشر من ناحية وبين العقل والمعرفة من ناحية أخرى • وظيفة العقل هو الدخول في أعماق الايمان لأن ابقاء التعارض بينهما يؤدي الى اليأس بدلا عن الأمل ، والى الفصم بدلا عن الرتق ، وينتهي الى طرف واحد Unilatérale ورفض الطرف الآخر ، ويؤدي بالانسان الى سلام زائف، وتنتهي العاطفة الدينية الى النفاق أو الى التعطش وعدم الاشباع ، كما ينتهي العقل الى اللامبالاة والى اهمال الدين كلية • يرفض اذن هيجل خطأين متعارضين : خطأ الفلاسفة العقليين وفلاسفة التنوير كما يرفض الخطأ المقابل والوقوع في العاطفة كما هو الحال عند جاكوبي وشليرماخر والرومانسيين

بوجه عـام ، فالعاطفـة بلا عقل تنتهي الى العنف والتعصب والعقـل بلا عاطفـة وقوع في اللاهوت العقلي والبحث التاريخي الذي لا ينتهي (٩) •

وهنا يتعرض هيجـل للمنهج التـاريخي الذي يقوم على فحص الوثائق وعلى الدراسات اللغوية والتاريخية على الكتب المقدسة ، والذي اعتمد عليه سبينوزا لاثبات تحريف الكتب المقدسة ، ويرفضه رفضا قاطعا لأنها في رأيه أبحاث لا تنتهي ومنفصلة عن الشعـور الديني ، ويكون بذلك سـابقا على كيركجارد في رفضـه معـرفة المسيحيـة معـرفة موضوعية قائمـة على التـاريخ والكتب المقدسـة والبحث النقدي • يرى هيجل ان هذه الدراسات غنية من الناحية الخارجية فقط ولكنها فقيرة للغاية من ناحية الشعـور الديني ، تعتمد على أبحـاث الآخرين وتصوراتهم وشكوكهم لا على التـأمل الباطني واليقين الداخلي • والدراسات على الحادث الفاني لا يمكنها أن تصدر أحكاما على الخالد الأزلي وهنـا يتفق هيجل مع سـبينوزا في تفرقتـه بين الأبحاث التاريخية واللغوية وبين شريعـة القلب ولكنه يختلف معه في أنه يرفض مسبقا كل النقد التاريخي للكتب المقدسة ، هذا النقد الذي ازدهر في عصره وبفضله من أجل وضع الشعور الديني كنقطة مركزية ينشأ فيها النص ويتطور ، وتنبت فيها العقيدة وتتطور ، كما فعل شتراوس في حياة المسيح وباور في تاريخ العقائد وبولتمان فيما بعد في تفسير النصوص ، ورينـان ولوازي وجنيير في الفـكر المسيحي الكاثوليكي المعاصر • كان موقف هيجل أقـرب الى الكاثوليكيـــة منـه الى البروتستانتية وأقرب الى شهادة الروح الباطنيـة منه الى شهادة الوقائع الحسية الخارجية ، مع أن النقد التاريخي للكتب المقدسة خرج أساسا بفضل الباحثين البروتستانت من أجل دراسة النص أولا ، والتحقق من صحته قبل دراسة معنـاه ومضمونه بالروح • يرفض هيجـل الحـرف Lettre ويريد اللجوء الى الروح Esprit كما يفعل اللاهوتيون الكاثوليك ، من أجل تفادي الدخول في مشكلة الصحة التاريخيـة للكتب المقدسـة ، وايثار الاعتماد على الوحي والالهام وشهادة الروح الباطنية ، والمعاني القلبية ، والعقائد الكونية التي لا تتغير مهمـا تغيرت النصـوص • يعطي هيجل وكيركجارد وسبينوزا في تصوره لشريعة القلب الأولوية للتصوف على البحث التاريخي كما فعل الصوفية المسلمون ضد الفقهـاء • والحقيقة أنهما لحظتان متتاليتان وليستا لحظتين متعارضتين ، فالنقد التاريخي سـابق على الفهم ، والبحث سـابق على التذوق والمعرفة ، والتأكد من الصحة التاريخية سابق على تفسير النص ، و « الشعور التاريخي » Conscience historique سابق على « الشعـور الفكري » Conscience éidétique (١٠) •

٣ ـ ما الفلسفة ، وما الدين ، وما فلسفة الدين ؟

الفلسفة موضوعها الله بصرف النظر عن أسمائه الفلسفية ، المطلق ، المثال ، الوجود Ens على ما يقول فولف ، وقد استطاعت الفلسـفة الحديثة تحـويل موضـوعات الدين والتعبير عنها بمفاهيم عقلية عـامة فأصبح الله عند هيجل هو التصـور Begriff في المنطق واذا تحول داخل النفس أصبح الفكـرة Idée ، واذا تجسد في التاريخ أصبح الدولة • والدين هو فينومنيولوجيا الدين أي تتبع مظاهر الله وصوره المختلفـة في الكون وفي التاريخ • الفلسـفة والدين اذن موضوعهما واحد وهو الحقيقة الأبدية ، وهي الله • ومن ثم وجب على الفلســفة أن تكون خـادمة للدين •

والفرق الوحيد بينهما هو أن الفلسفة تأملية ، هي معرفة الله ، كل شيء فيها فكرة ، والفكرة هي الحقيقة في الفكر لأنها ليست مجرد حدس أو تمثل ، والحقيقة في الفكر هو العياني • الحقيقة الفلسفية تشمل الجانبين التأملي والعياني• أما الدين فهو وجهة نظر لشعور بالحقيقة ، فهو درجة من درجات الروح بل هو أعلى درجاتها من حيث الشمول • فالدين هو الحقيقة الفلسفية في الشعور (١١) •

٤ ـ فلسفة الدين واللاهوت المعاصر لهيجل :

وضع هيجل فلسفة الدين على نقيض من اللاهوت المعاصر له ، وهو اللاهوت العقلي الذي يريد اما وضع الدين في حدود العقل كما يفعل كانط ، أو تطهير العقل للايمان كما يفعل فولتير ، أو الاغراق كلية في العاطفة والمواجيد الصوفية كما هو الحال عند الرومانسيين وجاكوبي وشليرماخر •

فقد رفض هيجل الاتجاه اللاأدري الشاك الذي يجعل الذهن قاصرا عن معرفة الله ، ويجعله موضوعا للايمان المسبق كما فعل كانط • لقد نشأ الاتجاه اللاأدري كرد فعل على اللاهوت العقائدي القطعي الذي يضع الله بالذهن ويكون صفاته وأفعاله • وقد نشأ هذا الاتجاه نتيجة للاصلاح الديني واستمراراً له ، ورغبة في العود الى المسيحية الأولى وبساطتها ، ومعاداة للعقائد الكنيسة ومراتبها الكهنوتية ، فقلت العقائد المسيحية الى الحد الأدنى ، وتحولت الى أخلاق عملية ، وأصبحت مجموعة من القيم لتوجيه سلوك الانسان • أما العقائد فقد أصبحت جزءا من تاريخ نشأة المسيحية التي اتخذها الباحثون موضوعا للدراسة ، بعد توافر كثير من النصوص والوثائق•

لقد شاء البعض اعتبار الفلسفة النقدية التي تقوم على نقد الملكات اكتشافا عظيما ، وهم مخطئون في ذلك ، لأن العقل هو الروح ، وليس مجرد مجموعة من الملكات النفسية ، واكتشاف العقل لا يتم الا بعد عمل العقل ، وعمل العقل لا يتم الا باتصال الروح بالروح ، والواقع أن كانط لم يكن لا أدريا أو شاكا بالمعنى القديم لأنه جعل المطلق موضوعا للايمان ، ولكن يؤخذ عليه أنه لم يجعل الدين أعلى نشاط الشعور الانساني الذي يحتوى على الحس والتمثل والمعرفة والعاطفة معا ، ووضع المقولات في ثنائية متعارضة توحي بأن صلة النهائي باللانهائي صلة سكون لا حركة •

أما فلسفة التنوير فقد أخذت على عاتقها مهاجمة العقيدة Credo أي الايمان الذاتي والموضوعي معا ، فقضت على سلطة الايمان كما تقرره الكنيسة ، وأولت الكتاب المقدس ، وأعادت تفسير نصوصه بحيث تتفق مع العقل والأخلاق ، وكونت لاهوتا عقليا ، وانتهت الى مذهب التأليه Déisme ورفضت المعجزات وكل ما يتنافى مع العقل ، وأنكرت الله المشخص والعقائد الشيئية وكل مظاهر التشبيه والتجسيم في الدين ، وجعلت العقائد المسيحية والحوادث التاريخية التي تقوم عليها الواقعية المسيحية ادراكا نفسيا أو شعورا عاطفيا • أصبحت الفلسفة في هذا العصر ، عصر هيجل ، ضد الدين شكلا وموضوعا ، فقد قضت الفلسفة على مضمون الدين الوضعي ، وحولته الى لاهوت طبيعي ، يصل فيه الانسان الى الله عن طريق النور الفطري • ويحدد هيجل هذا العصر من الثلاثين الى الخمسين سنة الأخيرة ويعيب عليه :

١ ـ الوصول الى الحد الأدنى من العقائد مما

أدى الى لا مبالاة الناس بالنسبة للعقائد .

٢ ـ اعطاء أساس نفسي للعقائد ، فالخلاص نفسي وليس كونيا أو شخصيا عن طريق توسط المسيح ، أى أن المسيح عاد الى أصله كمقياس للسلوك اليومي مثل سقراط .

٣ ـ نقد الكتاب المقدس ، وانكار ألوهية المسيح التي دخلت الى المسيحية عن طريق مدرسة الاسكندرية والأفلاطونية المحدثة .

٤ ـ رفض كل ما يتعارض مع الحياة في المجتمع السليم مثل اللعنة الأبدية .

ولكن هيجل يرفض كل مآثر فلسفة التنوير ، ويعيب عليها تحويلها الله الى مبدأ مجرد أو الى خواء Vacuum أو ما هو أشبه بمطلق في الفلسفة التأملية ، وأنها أفقرت المطلق بتصورها له في أقصى درجات التجريد ، ويريد الابقاء على العقيدة كحقيقة خالدة وكواقع تاريخي ، ويؤثر الابقاء على الاله الشخصي المكون من ثلاث أشخاص : الأب والابن والروح القدس ، فالتثليث وحده هو تحديد لله من حيث هو روح ، والقضاء على التثليث معناه الوقوع في التصور المجرد الفارغ لله . فكما نقد هيجل من قبل مناهج النقد التاريخي فانه ينقد مناهج التفسير المعاصرة التي ترجع النص الى الشعور ، وترى فيه بناء الوجود الانساني . والعجيب أن هذه المناهج المعاصرة أخذت دفعة جديدة بعد هيجل وبفضله ، أى أن هيجل رفض مسبقا المناهج الجديدة التي كان هو أحد أسباب نشأتها وتطورها ، كما ينقد هيجل جميع مناهج التفسير اللغوية التي ازدهرت تحت تأثير المبدأ البرتستانتي Sola Scriptura المنهج الروحي لأن « الحرف يميت والروح يحيي » .

وأخيرا يرفض هيجل التيار الثالث الذي لا يعتني الا بشكل الدين لا بمضمونه ، أعني ما يدعيه البعض من معرفة الله معرفة مباشرة عن طريق الحس أو القلب أو العاطفة ، فالله عند هيجل لا يظهر الا في الفكر لأن الله هو الفكرة . المعرفة المباشرة تجريد وانكار للتحدد والملاء والتطور والنمو ، فالمباشر هو المجرد في حين أن التوسط هو العياني ، المباشر هو الفارغ أما المتوسط فهو الملاء ، المباشر هو الثابت والمتوسط هو المتحرك . ليست المشكلة حدوث معرفة مباشرة يقوم بها الانسان كذات لله كموضوع بل صلة الانسان بالله ، صلة الروح بالروح ، وهي صلة عيانية وليست مجردة . تدخل هذه الروح في التاريخ وتصبح روح العصر ، أو في الجماعة وتصبح الدولة ، أو في الفرد وتصبح الذاتية . المعرفة العقلية المجردة لله تقع في فلسفة الهوية Philosophie de l'identité بين الله مع الذهن أو مع العاطفة وليست في فلسفة التناقض أو الصراع أو التطور ، وقد كانت فلسفة العاطفة رد فعل طبيعيا على فلسفة التنوير وعلى الفلسفة العقلية بوجه عام ، فقد أدت معارضة الفلسفة للدين الى معارضة الدين للفلسفة .

يقدم هيجل اذن فلسفة الدين على أنها مشروع للمصالحة بين الفلسفة والدين ، فالدين هو الدين الوضعي الذي يقوم على الايمان المسبق بكل مضمونه ، وليس مجرد صورة ذهنية أو معرفة ذاتية . مضمون الدين هو الله ، وبالتالي يكون الحديث عن الدين هو حديث عن الله ، ويكون التسليم بالدين هو ايمان مسبق بالله . أما الفلاسفة فان مهمتها تقتصر على فهم الدين من الداخل وليس الوقوف أمامه من الخارج ، ورفض كل

ايمان مسبق ، فاذا كان العصر قد يئس من المعرفة ومن امكانية وصولها الى الله فان فلسفة الدين تعيد الثقة بالفلسفة والأمل فيها ، وتكون وظيفة الفلسفة حينئذ تأكيد الوجود لا نفيه ، واثبات الله اثباتا موضوعيا لا اثباتا ذاتيا في ذهن أو في عاطفة • مهمة الفلسفة عند هيجل تبرير اللاهوت ، وتثبيت عقائد الكنيسة ومضمون العقيدة Creds ومهمة فلسفة الدين هي حل التعارض بين العقل والايمان الذي استشهد بسببه سقراط ، فالله المجرد في الفلسفة التأملية هو الله الحي في فلسفة الدين ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للعناية الالهية التي تتدخل احيانا في مسار الكون ، لأن كلمة الله هي مسار الكون ، ولأن الكون كله مظهر لله • ويستشهد هيجل على ذلك بالنماذج السابقة عند الفيثاغوريين الجدد والأفلاطونيين الجدد الذين لم يفرقوا بين الفلسفة والدين ، وقد قام اللاهوت في العصر الكنسي كله على هذا الأساس الفيثاغوري الأفلوطيني ، واستمر الحال كذلك حتى وحد أنسيلم بين الدين والفلسفة من حيث الغاية والمنهج (١٢) •

ثالثا – مفهوم الدين :

بعد هذه المقدمة الطويلة التي يتعرض فيها هيجل لفلسفة الدين يتحدث عن مفهوم الدين ، ويحلله في جوانب ثلاث : أساس الدين Fondement ، معرفة الدين Connaissance ثم واقع الدين Réalité

١ – أساس الدين • يرى هيجل أن للدين أساسين : الأول تجريبي والثاني تأملي • ولا يعني هيجل بالتجربة ما هو معروف في الفلسفة الانجليزية من لجوء الى شهادة الحس والتجربة، بل يعني المعرفة المباشرة الحسية منها والعاطفية ، أي كل ما هو ملموس ويمكن ادراكه ادراكا مباشرا • التجربة اذن هي المعرفة المباشرة الخالية من كل توسط الا فرق في ذلك بين الحس أو العاطفة أو الذاتية المتناهية •

(أ) ويشمل الأساس التجريبي :

١ – المعرفة المباشرة دون فكر أو استدلال لأن المعرفة العقلية لا يمكنها الوصول الى الله •

٢ – العاطفة أي المعرفة الباطنية الذاتية التي تقوم فيها العاطفة مقام العقل •

٣ – التمثل الديني من حيث هو معرفة مباشرة من خلال العاطفة أو من حيث هو علاقة مباشرة بين الله والشعور •

١ – المعرفة المباشرة هي تلك التي نحصل بها على ادراك مباشر لله ، وهو ما يقابل أول لحظة في « فينومينولوجيا الروح » ، ويمثل جاكوبي هذا الرأي ، فالله والخلود والأخلاق كلها في رأيه موضوعات تتعدى حدود الذهن ، وليس لنا من سبيل الى معرفتها عقلا ، انما يتم ذلك بمعرفة مباشرة ، أو على ما يقول الصوفية ، بادراك باطني، أو برؤية مباشرة ، وقد نشأ ذلك الاتجاه كرد فعل على كانط الذي أراد جعل الدين في حدود العقل • ولكن الادراك المباشر ليس هو الحقيقة ، ولا تتحول المعرفة الى علم الا بتطورها بالفكر ، والفكر حركة وتوسط ، والمعرفة المباشرة ليست معرفة حقيقية لأنها خالية من التوسط ، في حين أن الايمان بالدين ايمان متوسط بالوحي • واذا رفضنا التوسط فاننا نرفض الدين الوضعي • ويؤول هيجل نظرية أفلاطون في المعرفة « المعرفة

تذكر » ليبين أهمية التوسط فيها • ومضمون المعرفة المباشرة هو الله على الاطلاق دون أي تفرد أو تشخيص، والاطلاق خواء لا يصبح ملاء الا بعد التعين ، وهو متميز عن الذات ومنفصلا عنها ، وهنا تتفق المعرفة المباشرة مع فلسفة التنوير في انكارها امكانية الوصول الى الله عن طريق المعرفة ، لا يكفي اذن ، في رأي هيجل ، أن يكون الله في النفس حتى يصبح موجودا أو مدركاً أو معروفا ، فاليقين هو الوحدة التي لا انفصام لها بين الذات والله ، كما يبدو ذلك في الايمان ، وهو أول صور اليقين ، ومن ثم فلا فرق بين الايمان والمعرفة ، فما اعتقده أعرفه، والايمان معرفة ،اذ لا يمكن الاعتقاد بنظرية (١٣)

٢ ـ والعاطفة هي الصورة الثانية للأساس التجريبي وهي صورة الذاتية • وهي مضمون ذاتي فردي بحت ، يظهر فيها الله كموجود منفصل عن الذات ، ويكون يقينها وحدتها مع الذات • وعلى هذا النحو يكون وجود الله وجودا بالعاطفة • والعاطفة أما خوف أو طمع أو غضب، العاطفة متنوعة في مضمونها ، وهو مضمون حادث يخضع للارادة الفردية وللأحكام النفسية وللأمزجة الشخصية ، ومن ثم يصبح الله حادثا كمكان ظهوره • وفي رأي هيجل ، لا يمكن ادراك الشيء في العاطفة ، كما أنها تقضي على كل روح جماعية وعلى القانون وعلى الدولة• والعاطفة مشتركة بين الانسان والحيوان ، ولا يتميز بها الانسان وحده في حين أن الدين يخص الانسان وحده ، والله هو الشامل ، لا تكون جذوره في العاطفة بل فيما هو أهم وأشمل ، أي في الفكر ، والانسان وحده هو الحيوان الناطق • وكل لاهوت يضع الله في العاطفة يربطه بالعنصر التجريبي التاريخي المحدد ، والله طليق حر مستقل • والعاطفة تفيد التشبيه والتجسيم لأن التحمس للشيء يعني تشخيصه والالتصاق به من جانب الجسمية ، وهو ما نسميه في بعض الأحيان الاحساس أو القلب أو الوجدان • العاطفة زائلة، تذهب وتجيء ، تصحو وتغفو ، ومعها تمحي الارادة ، ويضيع العقل ، ويتحول الفرد الى مجرد اعتقاد ، ويقع في العزلة • صحيح أن الوجود يظهر في بذرته الأولى في العاطفة ، وصحيح أيضا أن العاطفة حقيقة من حيث هي اكتشاف للذات ، ولكنها في نفس الوقت زيف من حيث هي نكوص عن الموضوعية • ويفيض هيجل في حديثه عن القلب حتى اننا لنحسبه بسكال أو أحد كبار الشعراء الرومانسيين • ولا يذكر هيجل شليرماخر وهو المقصود بالهجوم ، بل ولا يكاد يذكره في مؤلفاته كلها الا في كتابات الشباب ، وكأنه يعتبر جاكوبي ممثلا كافيا لهذا التيار التجريبي في الدين ، خاصة وأن جاكوبي مفكر ديني وفيلسوف ، في حين أن شليرماخر يغلب عليه الفكر الديني الخالص (١٤) •

٣ ـ والتمثل الديني هو الصورة الثالثة للأساس التجريبي ، وهو الصورة الموضوعية ، اذ تنمو العاطفة من الذاتية الى الموضوعية ، وتنتقل الى التمثل الديني أي الى درجة من درجات العقل ، وهو الذهن • والتمثل مرادف للحدس، ولكنه ليس الحدس الحسي بل الشعور بشيء ، أي هو الحدس المباشر • التمثل هو مجموعة من الصور الذهنية مثل الآب والابن • وكل الفكر الديني القائم على التشبيه والتجسيم هو فكر تمثيلي بكل ما فيه من رموز Allégorie كما هو الحال في تصور آلهة اليونان ، فبروميثيوس صورة

للانسان ، وحياة المسيح صورة للانسان • والرمز ليس أسطورة Mythe بل واقعة حقيقية لهـا دلالة فكهف أفلاطون أسطورة ولكن الآب رمز • وقد تحتوى الأسطورة على بعض الرموز دون أن تكون هي نفسها رمزا • وقد يكون مضمون الرمز تجريبيا معينا ، مثل خلق العالم ، أو روحيا مثل القانون والأخلاق والدولة باعتبارها تمثلات للروح المطلق • وفرق بين الصورة والتمثل • فالصورة مرتبطة بالحس ، وتستمد مضمونها من العـالم الحسى ، فى حين ان التمثل هو الصورة فى عموميتها بعد القضاء على تحديداتها • وفرق بين التمثـل والفكر ، فالتمثل صـورة للفكر دون أن يصبح فكرا • ومع أن التمثل سـلب بالنسبة للحس والصورة الا أنه لا يستطيع التحرر كلية من الحس مضمونه الحسى منعزل محدد وليس عاما ، فى حين والتحـول الى المثـالية الكاملة • التمثل من حيث أن الفكر عام • ويستشهد هيجل بنظرية جوته فى الألوان التى كان معجبا بها أشد العجب ، فالأزرق مثلا يمكن ادراكه بالحدس الحسى ولكن لا يعرف الا بالفكر وحده الفاتح والداكن • التمثل لا يضع الشىء مع آخر بل يكون تمثلا للذات ، فى حين أن الفكر يضع الشىء فى علاقة مع شىء آخر • التمثل مرتبط بالمكان فى حين أن الفكر معرفة ضرورية • التمثل تحديد مباشر للفكر وليس تحديدا متوسطا ، ومن ثم فهو حادث كتصور الله عند الشرقيين حين يصفونه بأنه مجموعة من التحـديدات • وأخيرا التمثل نفى للذات ووضع لها فى نفس الوقت ، نفى لها من حيث هى فكر ووضع لها من حيث هى وجود ، أى أنه اكتشاف للذات بين عالمين : اللانهائى وهو الفكر ، والنهائى وهو الأشياء (١٥) •

(ب) أما الأسـاس التأملى للدين فهو وجـود الانسان بين عالمين أو ما يسميه هيجل الجدل بين النهائى واللانهائى • فالانسان متناه فى وجـوده الحسى وفى تفكيره وفى العـالم الذى هو موجود فيه • فتنـاهى الوجود الحسى يعنى تناهى وجوده الزمانى وفناءه ، وهذا تحديد للانسان ، أو وجود من أجل الموت على ما يقول هيدجر • أما تناهى التفكير Réflexion (وليس الفكر Pensée) فانه يتحقق كلما اراد الوصول الى اللانهائى فيمتد الى النهائى والى الاشياء الفانية ، وتظل المسافة بين النهائى واللانهائى قائمة ، ويظل التفكير علاقات بين الأشياء المتعددة المتناهية فى مقابل الواحد اللانهائى • يبدو اللامتناهى على أنه لا وجود للمتناهى أى نفى له • التعارض بين الطرفين تعارض مجرد ، وتكون الذاتية كلها من جانب المتناهى وتقضى على اللانهائى فى ذاتها ، وبذلك تكون الذات نفيا لذاتها ، ومن ثم تكون الوحدة بين النهائى واللانهائى وحـدة متناهية لأنه تناه ثابت يضع اللامتناهى الثابت • وعيب ذلك هو غياب الموضوعية ، والوقوع فى الذاتيـة المجردة • واذا كانت هذه الذاتية لمجردة نفيـا للانهائى فان اللانهائى يكون نفيا لهذا النفى • هذا الجدل بين النهائى واللانهائى هو أحد نماذج الفكر الدينى الذى يود هيجل تجـاوزه فى عصره • ولا يشير هيجل صراحة الى ممثل لهذا الاتجـاه ولكن يبدو أنه كانط لأن هيجـل يضرب المثـال دائمـا بالخـير المطلق الصـادر عن الارادة • أما التناهى الثالث ، وهو تناهى العـالم ، فهو تحديد عقـلى للمتناهى أى انتقـال بالجـدل الى مرحلة أخرى • فالنهائى الذى يكبر كى يصير لا نهائيا ليس الا هوية فارغة • لا بد اذن من الخروج من الذاتية العقلية الى الموضوعية الوجودية ، أو من العقل الذاتى الى الوجود الموضوعى ، وذلك يتأتى

من أن العقل ليس فقط ذاتيا بل موضوعي ، ومن ثم يوجد الله في نشاط العقل الموضوعي • وهنا يلحق هيجل بأنسيلم وديكارت والدليل الأنطولوجي • يوجد الله في الصلاة التأملية أو في التفكر Andacht ، وان اكتشاف كولومبوس لأمريكا قد تم حقا بتفكير كولومبوس الدائم في اكتشاف أمريكا ! يلحق اذن هيجل بما يقوله الصوفية من أن التركيز على القلب يخلق موضوعه ، فالفكر عند هيجل هو التأمل الصوفي أو الخشوع ، وهنا يظهر النهائي على أنه أحد لحظات اللانهائي ، ولا يكون هناك شيء خارج الله • ولا يكون هناك مجال اذن لأن يقال : الله خالق العالم بمعنى أن هناك عالما خارجا عن الله ، فالعالم نهائي ، والنهائي أحد لحظات اللانهائي • والخلق هو هذا النشاط الفكري • هناك اذن لا نهائي حقيقي ولا نهائي زائف ، الأول من نشاط العقل الموضوعي والثاني من وضع الذهن الله اذن هو هذه الحركة المستمرة وهو الله الحي الذي يمحي عنده كل تعارض بين النهائي واللانهائي (١٦) •

٢ ـ معرفة الدين :

ليس الدين فقط هو وجود الله بل معرفته ومعرفة مضمونه• وهناك طريقان للمعرفة : الأول طريق البرهان والثاني تتبع اللحظات المثالية لتطور الدين •

(أ) لما كان أساس الدين هو العقل وميدانه هو الشعور المطلق كان الدين لا يتعلق بالانسان وحده بل بالفكر المطلق وهو ميدان الروح الشامل • الدين هو الفكرة أو الروح • ويتم البرهان على الدين على مراحل ثلاث من حيث الضرورة :

١ ـ الفكرة التأملية للدين أو ضرورة الدين من حيث صدوره عن شيء آخر عنه • الدين هو الشعور بالحقيقي في ذاته ولذاته • ولما كانت الفلسفة علم الفكرة، وكانت الفكرة حقيقة الفكر، وكانت حقيقة الفكر هو المعين ، كان خطأ العصر هو تصوره لتعارض الدين والفلسفة في حين أن الدين هو شعور بالله كما هو معروف في اللاهوت المعاصر يتناول الدين أكثر مما يتناول الله ، لذلك لا يكفي الايمان على ما تصوره لوثر ، مجرد شعور قلبي لا يحتاج الى اعمال الفكر أو أعمال السلوك، لأن الأعمال وسيلة الاتصال بالخلود ، الفكرة تمتد في داخل الشعور وتتطور ثم تتحقق في الوحي الذي هو في النهاية تحقق الفكرة وتموضعها •

٢ ـ استنباط ضرورة ثانية من الضرورة الأولى وتطورها من خلالها كما يقول فانيني Vanini « يكفي عود من القش لاثبات وجود الله » • ويعتمد برهان الدين هنا على المنهج الاستنباطي كما هو الحال عند ديكارت وسبينوزا ، أي استنباط الشيء من فكرته أو خروج شيء من شيء آخر على نحو ضروري وليس بتحليل المتناهي لأنه لا يمكن الوصول الى الفكرة عن طريق الطبيعة أو الروح ، فكلاهما متناه ، أو حتى بالتوحيد بين الطبيعة والروح فهذا التوحيد هوية مجردة ، كما هو الحال في المطلق عند شلنج ، أو في الجوهر عند سبينوزا ، تحتوي على ضرورة متصلبة باردة ثابتة ، لا تشبع المعرفة أو الذاتية ، ليس بها حياة أو تناقضات • الفكرة هي حركة الفكر الذي هو في نفس الوقت حركة الواقع ، كما هو الحال في « المنطق » • المعرفة هي حركة المعرفة ، كما هو الحال في « فينومنيولوجيا الروح » • تصور الله اذن يخضع لنفس الضرورة المنطقية التي

يخضع لها العالم الذى لا يكون الهيا الا بقدر ما يتطور ، لأن تطور الله لا يختلف عن تطور العالم ، ونتيجة التطور هى الأساس • فالله يظهر فى الوجود ، والوجود هو الله الظاهرة •

٣ ـ تطور الدين بنشاطه الخاص ، أى الدين من حيث هو ضرورة مطلقة ، ولا تعنى الضرورة المطلقة ضرورة خارجية ، كما هو الحال فى الحتمية اليونانية ، أو فى القضاء والقدر عند كالفن فى حتمية الشرور والآثام ، ليس الدين ضرورة ، بمعنى أنه دافع للقانون أو للأخلاق ، لأن ذلك يعنى اقامة الضرورى على الحادث ، كما يعنى الوقوع فى النفاق والتستر واللادينية ، أو ينتهى الى اقامة الدين على المنفعة الشخصية من رجاء وطمع • ولا يخضع الدين أيضا الى ضرورة داخلية • كما هو الحال عند برجسون مثلا ، لأن ذلك وقوع فى الاتجاه النفسى التجريبى • ضرورة الطبيعة هى أن تصير روحا (الدين) ، وضرورة الروح هى أن تصير فكرة (فينومينولوجيا الروح) ، وضرورة الفكرة هى أن تصير وجودا (المنطق) (١٧) •

(ب) والطريق الثانى لمعرفة الدين هو تتبع لحظات تطوره • فاذا كانت البراهين على الدين طريقة ثابتة لمعرفته ، فان تتبع لحظات الدين هى الطريقة الدينامية لمعرفته • واذا كانت الطريقة الأولى تتم على مستوى الذهن وعلى نحو تجريدى خارجى ، فان الطريقة الثانية تتم فى العقل وعلى نحو عيانى داخلى • واذا كانت الطريقة الأولى تبحث عن تمثلات الدين ، فان الطريقة الثانية تصل الى الشىء فى ذاته • ويتبع هيجل أيضا فى الطريقة الثانية ثلاث لحظات للدين :

وفيها يكون الله هو الحقيقة المطلقة أو المطلق الحق ، وهو الوجود أو الواحد على ما هو معروف عند سبينوزا ، ولا يتعارض ذلك مع الذاتية فالله روح والروح مطلق ، والجوهر عند سبينوزا فى علاقة مع الشعور الفردى (الأنا) والشعور الجماعى (النحن) ، ومع ذلك فقد اتهمت فلسفة سبينوزا بالالحاد والقدرية • ولما كان سبينوزا يوحد بين الفكر والوجود ، فقد سميت فلسفته وحدة الوجود ، كما سميت فلسفة الهوية بعد ذلك عند شلنج وحدة الوجود ، ولما كانت وحدة الوجود بالمعنى الحقيقى تعنى أن كل شىء هو الله ، فان وحدة الوجود عند سبينوزا وعند الشرقيين تعنى أن الله هو جوهر الأشياء ، وليس الاشياء ذاتها كما يقول براهما ، أنه بريق المعادن ، وحياة الكائنات الحية ، وعقل الموجودات العاقلة ، ولم يقل أنه المعادن أو الحيوانات أو البشر • وقد قيل عن وحدة الوجود هذه أنها وحدة مجردة وأغفل فيها جانب الوحدة الروحية مع أن الوحدة المجردة هى وحدة الفلاسفة الايليين الذين يؤمنون بوجود الواحد ، هذه الوحدة التى يمكن تسميتها وحدة بلا عالم Acosmisme ، فالذين يتهمون سبينوزا بالالحاد لم يتحرروا بعد من التصور النهائى • وقد قيل عن سبينوزا أيضا أنه لا يفرق بين الخير والشر لأن الله لا يحتوى على الشر وهذا خلط فى فهم سبينوزا لأن الله لا يحتوى على أى تعدد فيه او اختلاف ، وهكذا يدافع هيجل عن سبينوزا ضد الاتهامات الشائعة حول فلسفته ، تلك التى روجها جاكوبى فى رسائله عن فلسفة سبينوزا •

٢ ـ واذا كانت اللحظة الأولى هى الهوية المطلقة فان اللحظة الثانية هى الاختلاف المطلق أو

الوحدة الذاتية وهو اختلاف روحي ، فهناك الله من جانب والشعور من جانب آخر • الله خالق العالم يظهر من خلال الانسان أي من خلال الابن ، الله سر ينكشف في الشعور كما هو الحال في الأفلاطونية المحدثة ، على عكس الله عند أفلاطون وأرسطو الذي لا يكشف عن نفسه •فاذا كانت اللحظة الأولى نظرية فالثانية عملية ، واذا كانت الأولى لحظة التمثل فالثانية لحظة العبادة بالطقوس والشعائر وبالحركات والكلمات • ولكن هذه اللحظة الثانية ايضا لحظة مجردة سواء في براهما الهنود أو في تصور اليهود لله • ولا يشير هيجل الى ممثلى الاختلاف المطلق في الفلسفة الحديثة ولكنه لاريب يقصد ديكارت وكانط (١٨)

٣ ـ لحظة التوسط المطلق أو الفكرة وهي اللحظة التي يمحي فيها الاختلاف ويظهر فيها الله ، وهي اللحظة التي يتم فيها التوحيد بين الذات والله عن طريق التوسط ، ويكون هذا التوسط في البراهين على وجود الله • التوسط هو اللحظة الثالثة والحل النهائي بين الهوية (سبينوزا وشلنج) والاختلاف (ديكارت وكانط) كما هو معروف في القياس واستنباط النتيجة من مقدمتين البرهان توسط وليس معرفة مباشرة ، والتوسط جزء من الفكرة وليس منفصلا عنها • لقد كان التوسط في البراهين القديمة مجرد انتقال passage منطقي وليس توسطا وجوديا •

ولكن هذا التعبير « البراهين على وجود الله » يوحي بأن هناك شيئا خطأ يجب البرهنة على صحته في حين أن الله وجود مطلق لا خطأ فيه • البرهنة على وجود الله تعني بيان ارتباط الأشياء به كما يقتضي الحائط وجود السطح • لذلك حول هيجل البراهين العقلية الفارغة القائمة على الفصل بين الطرفين وعلى النظرة الخارجية لعلاقة الله بالعالم الى حركات في الوجود وصيرورة في الروح ، فتحول البرهان الفلسفي عند المتكلمين مثلا الى طريق الى الله كما هو الحال عند الصوفية • أعاد هيجل بناء البراهين على وجود الله بعد أن هدمها كانط ، هذه البراهين التي عاشت أكثر من ألف عام ، وأعاد اليها الحياة وربطها بتطور الروح بعد أن كانت ، كما يقال ، موضوعية للغاية لا تؤدي الا الى اعتقاد بارد تبقى فيها المعرفة خارجية لا تنفذ الى القلب مع أن الاعتقاد يجب أن يحيا في النفس• حول هيجل البراهين من الثبات الى الحركة، ومن السلب الى الايجاب ، ومن الذهن الى العقل ، ومن الحس الى الفهم •

وهناك طريقتان لاثبات وجود الله، الأولى بعدية تثبت الله على الاطلاق دون تحديد ، والثانية قبلية تثبت الله موجودا • أو ان شئنا قلنا ان الطريقة الأولى تصدر عن النهائي ، وهي التي تبدأ عن العالم الى الله والتي تريد اثبات اللانهائي من النهائي ، والثانية تصدر عن اللانهائي وتثبته من تحليل مضمون الفكر نفسه ، الطريقة الأولى تشمل البرهان الكوني والبرهان الطبيعي الغائي ، والطريقة الثانية تشمل الدليل الانطولوجي •

فالبرهان الكوني يبدأ من المعلول الى العلة ، من الكثير الى الواحد ، من الممكن الى الواجب ، من الحادث الى الضروري ، وعلى هذا النحو يمكن اخراج « دستة » من البراهين كلها خاطئة لأنه لا يمكن اثبات الأبدي ابتداء من الزماني ، في حين أنه يمكن للنهائي أن يتطور الى اللانهائي• والبرهان بصيغته المنطقية يفصل بين الطرفين ، في

حين أن كل طرف نفي للآخر ، فعلاقتهما علاقة تعارض وتضاد ، حركة ونفي ، علاقة وجودية وليست علاقة ذهنية ، البرهان الكوني برهان بارد ، في حين أن الفكر في حقيقته عاطفة وحياة، افترض اللانهائي من النهائي افتراضا دون أن يقيم بين الطرفين علاقة ايجابية بينهما، أي علاقة مضمون وجدل دون الاقتصار على علاقة الشكل في القضية المنطقية .

أما البرهان الطبيعي والغائي فانه أكثر غنى وحياة من الدليل الأول ، فالغائية حياة الطبيعة ، ولكن الغائية هنا خارجية محضة ، في حين أن الغائية داخلية ، الغاية هي القوة المحركة أو هي عملية الوجود نفسه . ان هذا الدليل لا يثبت الا الله الصانع لا الله الخالق ، أي أنه يثبت صورة حادثة لله وليس صورة ضرورية . ويسخر جوته من هذا الدليل بقوله انه يحب الله لأنه خلق سلاسل الفلين كي نصنع منها السدادات ! لقد اعتقد كانط وأرسطو من قبله بالغاية ، ولكن الغاية عند كانط نهائية ، محورها الانسان ، ويود هيجل غاية مطلقة شاملة ، تجعل من هذا العالم نظاما يقود الى الله ، أو يقود الى نفسه. لقد عرف كانط الله بأنه الجوهر الضروري ، ولكن هيجل يود أن يجعل الله هو الجوهر الوحيد الضروري، وبذلك يتحول الاستدلال الى طريق ، والذهن الى عقل ، والمعرفة الى وجود .

أما الدليل الانطولوجي فانه ينتقل من فكرة الله الى وجود الله ، وهو الدليل الذي وضعه أنسيلم ونقده كانط . ويدافع هيجل عن أنسيلم ضد كانط ، ويفرق بين الفكرة النسبية التي لا يمكن أن تتحول الى وجود بضرورة داخلية ، والفكرة المطلقة مثل الله . والانتقال من الفكر الى الوجود ليس انتقالا منطقيا بل انتقال حي لأن الفكرة نشاط ، ووجودها هو الوجود الحي ، كما يحتوى الأب على الابن . كان انسيلم على حق من حيث المبدأ ولكنه أخطأ عندما أعطى الدليل هذا الطابع الاستنباطي المنطقي . الانتقال من الفكر الى الوجود عملية طويلة يتموضع فيها الفكر . لقد أخطأ أنسيلم في أنه افترض أن وضع الشيء من حيث المبدأ يكفي للحصول عليه ، ولا فرق في هذا بين أنسيلم وسبينوزا ، فالجوهر فكر ووجود في آن واحد .

وهكذا يرجع هيجل كل البراهين على وجود الله الى مشكلة الواحد والكثير ، أي أنه يحيلها من مشكلة المعرفة الى مشكلة الانطولوجيا . ويثير هيجل هذا الجانب من فلسفة الدين باستمرار في كل كل جزء من أجزائه : في مفهوم الدين ، عندما يعرض البرهان على أنه توسط ، وعندما يعيد بناء البراهين على أنها رفع للوجود ، وليس مجرد عملية ذهنية . كما يتناول هيجل الدليل الكوني والدليل الطبيعي الغائي في الجز الثاني عن الدين المحدد ، كمقدمة لدين الطبيعة ، ويتناول نفس الدليلين أيضا كمقدمة لديانات الفردية الروحية، أي الانتقال بالبرهان من ميدان الطبيعة الى ميدان الروح . ثم يخصص هيجل محاضراته الستة عشر الأخيرة وملحقها من «فلسفة الدين» للبراهين على وجود الله ، حتى بعد حديثه عن الدين المطلق وهو نهاية المطاف . وفيها تنتقل البراهين من ميدان الطبيعة ومن ميدان الروح السابقين الى الوجود نفسه وتصبح عملية وجودية صرفة (١٩) .

٣ ـ واقع الدين . يعنى هيجل بواقع الدين

الجانب الشيئي في الدين أو الدين كمجموعة من الأشياء أو من الجوانب الموضوعية الحسية الملموسة • ويشمل هذا الواقع جانبين أساسيين العبادة أي مجموعة الطقوس والشعائر ثم الحضارة •

(أ) والعبادة تمثل العلاقة العملية بين الله والانسان في مقابل المعرفة التي تمثل العلاقة النظرية ولذلك فهي ضرورية ، لأنها تمثل الجانب الموضوعي للشعور الديني ، وتشمل العبادة جوانب ثلاث :

١ ــ الجانب العملي أو الأحكام على ما يقول الأصوليون المسلمون فهو الجانب الذي تكون فيه العبادة وسيلة للاعلاء الداخلي ، والاتجاه بالروح نحو الله ، كما يقدل القديس بونافنتير ، وكما هو الحال في اللاهوت الطبيعي • كما تكون العبادة أيضا فعلا خارجيا في الطقوس والشعائر • وتتطور العبادة في لحظات ثلاث : الوحدةالمفروضة ثم الانفصام ثم التحرر والعود الى الوحدة • العبادة اذن هي طريق الوحدة أو ان شئنا تجسد الله • هي وسيلة المصالحة Réconciliation بين النهائي واللانهائي ، وهي مصالحة لا تتم في أول الطريق كما هو الحال في الديانات الوثنية بل تأتي في نهايته • والصلاة هي أكثر صور العبادة غوصا في الداخل Intime ولذلك سميت تفكرا

Andacht حيث يصبح الايمان حيا حارا ، في حين أن الطقوس Sacrements هي أكثر الصور خارجية ، اذ تتم فيها المصالحة من خلال الحس • وبالعبادة يتخلص الانسان من أنانيته ، ويتخلى عن الأشياء الخارجية ، ويضحي بكل شيء في سبيل الله ، ويشعر بتأنيب الضمير وبالندم • والفلسفة بهذا المعنى عبادة مستترة لأن مهمتها هي

تحقيق المصالحة من خلال الحس • وبالعبادة يتخلص الانسان من أنانيته، ويتخلى عن الأشياء الخارجية ، ويضحي بكل شيء في سبيل الله ، ويشعر بتأنيب الضمير وبالندم • والفلسفة بهذا المعنى عبادة مستترة لأن مهمتها هي تحقيق المصالحة والرجوع الى الله بالفكر •

٢ ــ الجانب الروحي أو شريعة القلب على ما يقول سبينوزا وصوفية المسلمين ، وهو جانب الحياة الروحية التي يحضر فيها الله حضورا مستمرا في أعماق الذات ، ويكون الفكر هنا هو الأساس • والفكر ليس هو التفكير Réflexion بل هو التأمل الباطني أو انتظار البرقات واللمع ، على ما يقول الصوفية ، التي تجمع بين العاطفة والفكر • لذلك كان الانسان في جوهره متدينا ، في حين أن لدى الحيوان حساسية فقط • والعاطفة مرتبطة بالعقل ، والمعرفة المباشرة التي يطالب بها جاكوبي لا تستطيع الانفصال عن العقل ، فبالفكر ترتفع الذات الى المطلق فوق النهائي وتصبح في نفس الوقت شعورا بالنهائي واللانهائي ، صحيح أن التفكر يبدأ بالعاطفة ، ولكن العاطفة تنتقل الى التمثل ، وينتقل التمثل الى النظر • ويعني البدء بالعاطفة حياة الايمان ، أي الخشية من الله ، ففي الايمان تظهر الحياة والحركة والتطور والارتقاء ، ومن ثم فلا حاجة للمعجزات ، وقد أنب المسيح نفسه اليهود الذين لا يودون الايمان الا بالمعجزات وطالب الايمان بالروح (يوحنا ، ١٦ : ١٣) بعدها يمكن الايمان بالاشياء الخارجية • المعجزة لا تعطي الايمان ، بل ان الايمان هو السبيل الى رؤية الأشياء على حقيقتها • لقد كانت فلسفة التنوير ، وعلى رأسها فولتير ، على حق عندما رفضت هذا الايمان الخارجي ولكن يبقى الايمان

الباطني • وعندما طلب الأب جيروساليم من موسى مندلسون اعتناق المسيحية رفض لأنه يود الايمان بحقائق ابدية لا بتغيير بعض الأحكام والشعائر والطقوس ، هذه الحقائق الأبدية يستطيع العقل ادراكها فهي قوانين الطبيعة والحقائق الرياضية ، ولكن الايمان عند هيجل يعطي حقائق أعم وأشمل من هذه الحقائق الكونية والرياضية المحدودة • هذا الايمان الحي يقوم على شهادة الروح كما يقول الكاثوليك ، أي بالالتفات الى الداخل لا الى الخارج ، وليس الذي يقوم على البحث والتاريخ• ولا يعني هذا الايمان الوقوع في وحدة الوجود بمعناها السطحي الخارجي ، لأن شهادة الروح تقوم على تبرير يسوع المسيح وليست مجرد تمثل فارغ كالجوهر المجرد ، ويستشهد هيجل بقول المعلم اكهارت Maître Eckhart على لسان فرانتزفون بادر F. von Baader أحد الصوفية الاشراقيين الألمان قائلا : « العين التي يراني بها الله هي نفس العين التي أراه بها ، عيني هي عينه ، وفي العدل يزنني الله ويزن نفسه في • ان لم يكن الله موجودا فلن أكون موجودا • هذه أمور لا تعرف لأنه يمكن اساءة فهمها ، ولكن لا يمكن فهمها الا بالفكرة » • ويبدو هيجل هنا من أنصار حكمة الاشراق أو الفلسفة الالهية التي تود الجمع بين النظر والذوق معا • وأخيرا يظهر الايمان في الارادة ، والارادة مهبط الفضل الالهي ، ولذلك يرفض هيجل وجهة نظر كانط ـته الخلقية التي تقتصر على حرية الارادة واستقلالها دون حاجة الى الفضل الالهي •

٣ ـ الجانب التنظيمي أو الجانب الكنسي ، وهو الجانب الذي ازدهر في المسيحية خاصة • وينشأ هذا الجانب من العبادة عند الشعوب عن طريق التربية وطبقا لمستواها في التطور • ويرتب هيجل تطور هذه الصور من صور العبادة مبتدئا بالعبادة الشعبية عند اليونان ثم بالعبادة الوثنية عندالشرقيين وأخيرا تأتي العبادة الروحية في المسيحية ، على غير الترتيب الشائع لديه وهو وضع الشرق قبل اليونان في سلم التطور • تنشأ الشعبية عندما يعبر الأنبياء والشعراء عن روح الشعب ، لذلك قال هيرودوت : « لقد صنع هومير وهيزيود للاغريق آلهتهم » • والخوف هو بداية العبادة الشعبية وأساسها ، الخوف مما يفوق الحس ، وللتغلب عليه نشأت الصلوات والترانيم والسحر، ونشأ الكهنوت والبطارقة والقسس ، وتكونوا في أسرة كبيرة أو في شعب • وقد يفرض شعب على شعب آخر ايمانه كما هو معروف في حروب الأديان أو في حروب الطوائف والفرق داخل كل دين عندما توجد حرية الشعور • وقد ينشأ تعارض بين الفكر والايمان كما حدث في اليونان في عصر سقراط حيث ظهر الفكر كتحديد جديد للايمان ، وهذه الخطورة لا توجد في المسيحية لأنها توحد بين الجانبين في المسيح وفي حب الله • أما عبادة الوثنيين فلا تحتاج الى مصالحة بين النهائي واللانهائي ، لأن الوثني موجود في هذه المصالحة، وهذه المصالحة متحققة في الطبيعة من قبل • العبادة الوثنية أسلوب الحياة العادية اليومية والقرابين ليست الا عطاء صوريا خارجيا • الوثني سعيد يشعر بأن الله معه في كل لحظة كما هو الحال بالنسبة الى آلهة اثينا عند الأثينيين ، والله لديه هو اله شعب أو مدينة أو قرية • هذه الحالة هي الوحيدة المباشرة بين النهائي واللانهائي يشترك فيها الشرقي أيضا ، فكل شيء عند الشرقي ، حتى جسده ، ملك للشامل ، فالدين الشرقي دين

التناهي أو الدين المحدود لانه يقوم على وحـــدة مبـــاشرة بين الله ، وهو سيد الطبيعة ، والطبيعة بلا توسط من الفكر أو الابن • وقد نشأت فيها عبادة الموتى ، اذ ظهر الموت كواقعة فريدة من حيث هو قضاء على الوجود الفيزيقي للفــرد • وأخيرا تأتي العبادة الروحية حيث يتحقق فيهـا عود الذات الى حريتها ، وحيث تتغلب على الشر فيصبح الفرد حـرا ، وينفى الاغتراب ، وهنـا يتخلى الانسـان بارادته عمـا يملك ، يتخلى عن الملكية والزواج ، وتقترب الذات من اللانهائي ، واللانهائي من الذات ، وتتحقق الذات المطلقـة ويصبح الله هو الانسان والانسانهو الله (٢٠) •

(ب) والحضـارة هي الجانب الثاني للدين من حيث هـو واقع ، فالدين لا بد وأن يتحـول الى حضـارة ، أو أن الدين هو أحد مقومات الحضارة كالفن والعلم على الســواء • فاذا كانت مظاهر الشعور ثلاثة : الحدس المبـاشر والتمثل والفكر (وهو التقسـيم الكانطي للشـعور : الحسـاسية والذهن والعقل) ظهر الدين في الحضـارة في ثلاث صور : الفن الصادر عن الحدس المباشر ، والفلسفة الصـادرة عن التمثل ، والدولـة وهي الفكر المطلق •

١ ـ فالفن يحتوى عن طريق الحدس المباشر على صـورة للحقيقـة وليس على الحقيقة ذاتها • وحقيقة الفن في مضمونه ، ومضمونه هي الفكرة الباعثة عليه ، صحيح أن حقيقة الفن الصـورية هي تطابق العمل الفني مع الموضوع كما هو الحال في الفن الكلاسـيكي ، ولكنها أيضـا في تطابق العمـل الفني مع الفـكرة ، وبذلك يكون الفن تعبيرا حرا عنها كما هو الحال فيالفن الرومانسي•

ولكن لا بد للفن من جماعة تتذوقه وتتمثله والا كان فنا دون حيـاة (لذلك منع الاسـلام الرسم والتصوير لأنه خلق ميت من دون حياة والله وحده هو خالق الأحياء) • الفن لا يعـرف نفسـه بل يحتاج الى جماعة ، وبالتـالي فهو ذاتية تنقصـه الموضوعية أو فن منفصل عن الآخرين •

٢ ـ والفلسـفة هي انتقـال من الصـورة الى التمثل ، أي من الحس الى الذهن ، أو من الفردى الى الشامل ، ويبدو الايمان في هذه المرحلة على أنه ذاتيـة كما بدا من قبل على أنه احسـاس • ويمـكن تعليم الدين على أسـاس من الحب أو الخـوف ، كما يمكن البرهنـة عليـه كما يفعل جروســيوس Grotius ، وتكون مهمـة الفلســفة حينئذ الدفاع عن الدين بأية وسـيلة كانت ، حتى ولو كانت على طريقة فلاسفة التنوير في انكار العقائد والمعجـزات والاله المشخص • وكما تساعد الفلسفة الدين يساعد الدين الفلسفة، فالفلسفة من حيث هي تمثل في حاجة الى الدين من حيث هو فكرة ، أي أن الذهن لا يكون ذهنا حقيقيا الا اذا أصبح عقلا • ولكن فلاسفة التنوير لم يرضوا عن هذا التحـول ، لأنهم يرفضـون المضـمون والشـكل معا • التمثل مرتبط بالحس مثل الآب والابن • ويوحي بالمكان ، في حين أن المعرفة التأملية أو الفكر عود للذات الى نفسـها وكشف للحرية وللحقيقة ذاتهـا ، وهي معـرفة الروح القدس وليست كما يقول جاكوبي الانتقال من النهائي الى النهائي أو كما يقول سبينوزا وضع النهائي في المطلق •

٣ ـ ولما كان لا فرق هنا بينالدين والأخلاق الاجتماعية أو الأخلاق الموضوعية (وهي اللحظة

الثالثة من تطور القانون) كان الدين أساس الدولة ، والفكرة هى الدولة التى يتحقق فيها المطلق • ولا يعنى ذلك وقوعا فى الحكم التيوقراطى لأنه توحيد خارجى بين السلطات السياسية كما يقول سبينوزا ، والتوحيد الحقيقى هو الذى يتم فى الفكر ، فالشعب الذى له تصور خاطىء عن الله تكون له دولة زائفة أو حكومة زائفة • التوحيد الحق هو أيضا توحيد فى الحياة أى تعبير القوانين والدساتير عن ارادة الله، فالطاعة للقانون طاعة لله كما يعرض سبينوزا فى نظريته عن العقد الاجتماعى ، أو كما هو معروف فى الشريعة الاسلامية فى التوحيد بين الدين والدولة ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » • لا فرق اذن بين الرهبان والعلمانيين كما هو الحال فى البروتستانتية أو فى الاسلام ، وليس للقسس أى حق يزيد على ما للعلمانيين من حقوق • ولكن قد تأتى لحظات ينفصل فيها الدين عن الدولة ، نظرا للفرق بين الدينى والدنيوى ، أو بين الروحى والزمنى ، فغاية الدين هى الأخلاق والقداسة ، وغاية الدولة هى القانون والسياسة (أى الأخلاق الاجتماعية أو الموضوعية) ، الأولى تمثل الأبدية والثانية تمثل الزمان ، الأولى لحياة الرهبنة والثانية للحياة العائلية ، الأولى طاعة للارادة الالهية والثانية تنفيذ للارادة العامة ، ولكن المسيحية وحدها خاصة البروتستانتية هى الكفيلة بالقضاء على هذا التعارض ، والتوحيد بين الدين والدولة • واذا حدث الطغيان فى الدولة (كما حدث فى حكم عائلة ستيوارت فى انجلترا) فان التوحيد يكون قد حدث فى جانبه الصورى المجرد لأن الحرية لا تتحقق كاملة الا فى الدولة ، وفيها تبدو الحرية كقانون وكشعور Gesinnung • لقد حافظت النظم الحديثة على الحرية من حيث هى اجراء صورى دون استعداد داخلى (ارهاب روبسبير ، حكومة شارل العاشر) كما حافظ النظام اليونانى على الحرية كحياة داخلية (جمهورية أفلاطون) دون تطور لها ، فقد كان هذا الاستعداد الروحى نافيا لما عداه ، ولكن تتحقق الحرية على أكمل وجه فى النظام الذى يتم فيه التوحيد بين الدين والدولة حيث يعبر فيه الفرد عن حريته الداخلية كتعبير عن القانون (٢١) •

رابعا : تطور الدين (٢٢)

قسم هيجل مراحل تطور الدين الى ثلاثة أقسام : الدين المحدد Religion déterminée الذى يشمل المرحلتين الأوليين : أعنى دين الطبيعة ودين الفردية الروحية ، والدين المطلق Religion absolue الذى يشمل المرحلة الثالثة• ويطابق هذا التقسيم الثلاثى تقسيم هيجل للحضارات فى « فلسفة التاريخ » الذى يبدأ بحضارات الشرق القديم الصينية والهندية والفارسية (التى تقابل الدين المحدد ، دين الطبيعة) ثم بالحضارة اليونانية والرومانية (التى تقابل دين الفردية الروحية) ثم تأتى فى النهاية الحضارة الجرمانية (وهو ما يقابل الدين المطلق أو الدين المسيحى) ويطابق هذا التقسيم ايضا التقسيم الثلاثى فى « فلسفة القانون » ، فالقانون المجرد الذى يخلو من كل ذاتية يوازى حضارات الشرق القديم والدين المحدد ، والأخلاق الذاتية التى تعترف نسبيا بالذاتية وبالارادة الحرة وبالجماعة المدنية توازى الحضارة اليونانية والرومانية ودين الفردية الروحية ، وأخيرا الأخلاق الموضوعية التى تقوم على الأسرة والمجتمع المدنى والدولة توازى

الحضارة الجيمانية والديانة المسيحية (٢٣) • كما يطابق هذا التقسيم أيضا التقسيم الثلاثي في « علم الجمال » ، فالفن الرمزي يوازي دين الطبيعة (الدين المحدد) وحضارات الشرق القديم والقانون المجرد ، والفن الكلاسيكي يوازي دين الفردية الروحية والحضارة اليونانية والرومانية والأخلاق الذاتية ، ولفن الرومانسي يوازي الدين المطلق أو الديانة المسيحية والحضارة الجرمانية والأخلاق الذاتية، والفن الرومانسي يوازي الدين التطبيقية للجدل فان هذا التقسيم الثلاثي لتطور الدين يطابق أيضا تطور الروح من الوعي الحسي الذي يوازي دين الطبيعة ، والوعي الذي يوازي دين الفردية الروحية ، والعقل الذي يطابق الديانة المسيحية • كما يطابق أيضا التقسيم الثلاثي للمنطق ، فالوجود يطابق الدين المحدد ، والماهية تطابق دين الفردية الروحية ، والتصور يطابق الدين المطلق أي الدين المسيحي • وان شئنا بلغة عامة يكون دين الطبيعة هو تجسد الفكر في الواقع ، ودين الروحية هو صعود الواقع للفكر ، والدين المطلق هو اتحاد الفكر بالواقع (٢٤) •

وبالرغم من أن هيجل لم يحكم على كل دين مخالف للمسيحية بأنه دين كاذب أو زائف أو باطل بل اقتصر على بيان مقدار تطور هذا الدين ورتبته في سلم التطور ، فان هذا الترتيب نفسه هو حكم ، وأن تفاوت المراتب يحتوي في ذاته على حكم ، فالحكم هو بيان الدرجة في سلم التطور ، واللاحق اكثر تطورا من السابق ، وهو في نفس الوقت أقرب الى الحق والكمال • وكثيرا ما يكشف هيجل عن ذلك صراحة عندما يعلن بأن تطور الأديان يتبع سلما للقيمة وأن المسيحية هي الديانة العليا وغيرها من الأديان هي الديانات السفلى (٢٥) • والحقيقة أن قسمة هيجل المراحل تطور الدين قسمة ثنائية قبل أن تكون قسمة ثلاثية ، فهناك الدين المحدد في مقابل الدين المطلق ، أي أن دين الطبيعة وهو ديانات الشرق القديم ودين الفردية الروحية وهو اليهودية والديانة اليونانية والرومانية، كليهما يكونا اللحظة الأولى في تطور الدين ، وهو الدين المحدد ، في مقابل اللحظة الثانية وهو الدين المطلق ، مما يدل على أن غاية هيجل هي الدفاع عن المسيحية أي عن الدين المطلق في مقابل الديانات غير المسيحية أي الدين المحدد سواء كان دين الطبيعة أو دين الفردية الروحية • واذا عرفنا أن الدين المطلق عند هيجل هو الدين الذي ينكشف أو دين الوحي عرفنا أيضا أنه يعتبر كل الأديان غير المسيحية التي يدخلها تحت اسم الدين المحدد ديانات تاريخية محضة بلا وحي • واذا عرفنا ثانيا أن هيجل في حديثه عن دين الطبيعة انما يقصد الشعوب الشرقية ، وفي حديثه عن دين الفردية الروحية انما يقصد اليونان والرومان ، وفي حديثه عن الدين المطلق انما يقصد الشعوب الأوروبية الكاثوليكية بوجه عام والجرمانية (البروتستانتية) بوجه خاص لا سيما وهو يذكر دائما « نحن البروتستانت » في مقابل الكاثوليك، عرفنا أنه يخلط بين الدين والحضارة أو بين المسيحية والغرب (٢٦) ، ويمكننا القول دون حرج بأن ترتيب هيجل لتطور الأديان ابتداء من ديانات الشرق القديم مارا بالديانة اليونانية والرومانية حتى الدين المسيحي ليس حكما علميا على جوهر هذه الأديان بقدر ما هو تعبير عن فكرة مسبقة لديه ، وهي أن الأمبراطورية الجرمانية وريثة

الحضارات القديمة ، وأن المسيحية هي الدين المطلق ، وكل ما هو سابق عليها مجرد مراحل تمهيدية لها ، وأنه يعبر بذلك عن شعوره القومي وعن رغبته في اعطاء أساس تاريخي للدولة ، كما يعبر عن حماسه للعصر واعتباره آخر العصور • واذا تساءلنا : هل يتبع تطور الدين أو التاريخ أو الحضارة أو الجمال أو القانون أو الفلسفة تطور الروح أو الفكرة المطلقة أو بعبارة أخرى هل يقوم تطور الدين على أساس نظرى من تطور الروح أو الفكرة المطلقة أم أن هيجل نظم تطور الدين أولا ثم وفق تطور الروح أو الفكرة عليه؟ والحقيقة أنه فى كلتا الحالتين فان هيجل مقرظ للمسيحية وللامبراطورية الجرمانية وأن فلسفته النظرية تعبير عن هدفه ، صاغها كى تخدم تطبيقاته ، فالنظرية لديه تطبيق مستتر والتطبيق لديه نظرية مقلوبة •

ولم يدخل هيجل الاسلام فى حسابه كمرحلة مستقلة فى تطور الدين ، وذكر كل الديانات تقريبا : الفتشية فى أفريقيا ، والتاوية فى الصين ، والبوذية والبرهمانية فى الهند ، والزرادشتية والمانوية فى فارس ، واليهودية والديانة الأغريقية والديانة الرومانية والمسيحية • لم يشر هيجل الى الاسلام الا عرضا فى معرض حديثه عن الديانات الشرقية ، فمرة يتحدث عن المحمدية ومرة ثانية عن المسلمين ، ومرة ثالثة عن الأتراك ، ومرة رابعة عن العرب ، وخامسة عن أفريقيا • وسادسا عن آسيا الغربية أو عن كل دين غير أوربى • وأهم ما يذكره عن الاسلام قضيتين : التوحيد المجرد والتعصب !! فالاسلام لديه دين الواحد المجرد أو دين الايمان البسيط الذى استطاع بفضل هذه البساطة الانتشار بين الشعوب (٢٧) ، وهو دين الوحدة ، ويعنى بها وحدة الوجود كما ظهرت عند جلال الدين الرومى (٢٨) ، لذلك رفض الاسلام كل مظاهر التشبيه أو التجسيم ، كما حرم التصوير والتماثيل ، بل ويذكر هيجل حديثا مشهورا على أنه واقعة حدثت بين أحد الأتراك الذى رفض سمكة رسمها أحد الأحباش لأن السمكة ستتهمه يوم القيامة بأنه لم يعطها روحا (٢٩) • فالله عند المسلمين ليس الها عيانيا وليس له مضمون ، لذلك ركز المسلمون على الجانب الانسانى للمسيح وأنكروا الجانب الالهى (٣٠)، ولكن يتصف بصفات الغيرة كما هو الحال عند اليهود (٣١) • والقضية الثانية هى التعصب ونفى الحرية فالتجريد فى رأى هيجل لا بد وأن يؤدى الى الصورية والصورية الى نفى الحرية ، ونفى الحرية الى التعصب ، فالاسلام عند هيجل دين الضرورة ونفى الحرية أو اثبات لحرية صورية بلا مضمون ، دين التوحيد دون الحرية بعكس المسيحية دين التثليث والحرية ! (٣٢) صحيح أن الاسلام دين الخشوع ولكن الخشوع أدى الى التعصب ، كما هو الحال عند اليهود ، فهو دين لا يسمح بالتوسط أو بالجماعة أو بالاشتراك مع الآخرين• لقد رفض الاسلام الشعوبية ولكنه ، فى رأى هيجل ، وقع فى التعصب والصورية (٣٣) • وقد نتج عن وجهة النظر الالهية المجردة ترك الاستدلال والرأى المسبب القائم على الغايات (٣٤) • ويرى هيجل أخيرا أن غاية الاسلام السيادة على العالم ، كما هو الحال فى دين الغائية (الديانة الرومانية) ولكنها سيادة الواحد المجرد ، لذلك لم يعرف المسلمون الا الحروب ولم يعرفوا المعاهدات أو السلام أو احترام ممتلكات من هم أقل منهم ،

والحقيقة أن الاسلام بريء من كل ذلك ولا يقصد هيجل من حديثه هذا الا الأتراك وصورتهم في أذهان الأوربيين •

ويتناول هيجـل كل دين في جوانب ثلاثة : الأول الفكرة Notion أي درجة تطور هذا الدين من التطور العام للدين الذي هو أيضا تطور الروح أو الفكرة أو العقـل • والثاني ، التمثل Répresentation religieuse وهو كيفية ظهور هذا الدين على مستوى الفهم في صور ذهنية ، أي التعبير الحضـاري عن هذا الدين عند هـذه الجماعة في هذه اللحظة وفي هذا المكان، والثالث ، العبادة Culte وهي كيفية ممارسة هذا الدين في حياة الفرد والجماعة •

١ ــ الدين المحدد :

الدين المحدد ، أو الدين المحدود ، أو الدين المعين أو الدين المتعين هو على ما يقول برجسون دين الشعوب البدائية أو على ما يقول برجسون الدين الثابت على أساس أن افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية التي ظهر فيها هذا النوع من الدين أقل تطورا في سلم الحضارة من أوربا التي انتشرت فيها المسيحية أي الدين المطلق • ويشمل الدين المحدد مجموعة من الأديان يسـميها هيجل مع جوته أيضا الديانات الاتنولوجية أي ديانات خارج الفـكرة وهي الديـانات الشرقيـة الافريقيـة (الفتشية) ، والصـينية (التاوية) ، والهنـدية (البوذية والبرهمـانية) ، والفارسـية (المانوية والزرادشتية) ، والمصرية القديمة (دين السر)، وهذه كلها تدخل تحت مجمـوعة واحدة وهي الدين الطبيعي ، ثم اليهودية (دين الجلال) ، واليونانيـة (دين الجمال) ، والرومانيـة (دين الغـائية) ، وهذه الثـلاثة الأخـيرة تدخل تحت مجموعة ثانية وهي دين الفردية الروحية •

(أ) الدين الطبيعي :

ويسميه هيجل أيضا الدين المباشر ، ويعني به دين الحس المبـاشر أو الدين الذي تمحي معـه حرية الفرد لأنه دين خـارج الفكرة ، والفكرة تقضي بأن يكون الانسان حرا ، ومن ثم لم يكن الأفريقيون والآسيويون أحرارا لأنه ليس لديهم شعور بفكرة الانسان ! هو الدين الذي تتوحد فيه الروح مع الطبيعة ، وبالتالي لا تكون الروح حرة• ثانيا هو دين يقوم على الخيال أو على التاريخ أي دين معارض للعقل والروح معا ، ثالثا ، هو دين يبدأ بالخطيئة أو بالسـقوط أو بالطرد من الجنـة جزاء على ممارسة الحرية وايثار الاختيار الحر • الفردوس المفقود قائم على الصـدفة وعلى الفعـل التعسـفي والمـزاج الشـخصي خـارج الحيـاة الانسانية (٣٥) • يسـتعمل هيجل اذن هنـا لفظ « الطبيعة » استعمالا خاصـا للغـاية خارج نطاق الفلسـفة الحديثـة ، فالدين الطبيعي على ما هـو معروف في عصره دين الحـرية الذي اسـتطاع تحرير الشعور الديني من العقـائد والمعجـزات والأنظمة الكهنوتية • ظل هيجل كانطيا في تصوره لتعارض الحرية والطبيعة ، فالحرية ميدان السلوك الخلقي والحتمية ميدان الطبيعة، ولم يأخذ الطبيعة بمعنى الدين الطبيعي عند هيـوم أو روسـو • والطبيعة أيضا ليست بالضرورة مضـادة للعقل ، كما هو الحال عند هيجل ، بل ان الطبيعة عنـد فلاسفة القرن السابع عشر رمز للعقل والفطرة ، كمـا يتضح في النـور الطبيعي الذي يسـتطيع الوصول الى الله ، كذلك يفترض هيجل أن الدين

الطبيعي لا بد وأن يقول بالخطيئة الأولى ، في حين أن الدين اليوناني وهو أيضا دين الطبيعة ، كما يتضح في الشعر ، لا يعرف الخطيئة الأولى ، كما أن الدين الطبيعي عند روســـو يقوم على البراءة الأصلية • لقد استعمل هيجل لفظ « الطبيعة » استعمالا خاصا قضى به على أهم مكاسب الفلسفة العقلية وفلسفة التنوير في تصورهما للطبيعة كعقل وحرية وبراءة •

واذا رجعنا الى لحظات الدين الثلاث : الفكرة والتمثل الحسي والعبادة وجدنا ان الدين الطبيعي من حيث الفكرة يقوم على تصـور واحد للكون وهو وحدة الوجود أي وجود اللانهائي في النهائي بطريقة مباشرة أو على ما يقول جاكوبي : الله هو الوجـود في كل موجود على عكس بارمنيدس ، فالوجود لديه هو الواحد أو هو الكل ، وهو فكر أكثر نقاء من جاكوبي وبهذا المعنى الثاني لا يكون سبينوزا من أنصار وحدة الوجـود بالمعنى الأول عند جاكوبي أو في الدين الطبيعي لأنه يقول ان ما هو موجود هو الجوهر المطلق وما سوى ذلك أحوال له • أما التمثل الحسي لدين الطبيعة فهو اعتبار أن الطبيعـة هي الله ، كمـا هو الحال عند سبينوزا ، وكما فكر فيها طاليس قديما ، فالطبيعة هي الوجود المبـاشر ، وما يهم فيها هو قوتهـا وما يحركها والحياة الكامنـة فيها • وقـد تكون الطبيعة الحلوانية كلقط وعجل أبيس في مصر ، والقرد والفيل والبقرة في الهند ، والانسان، دلاي لاما في الهند •• الخ • أو تأثير الطبيعة المشخص مثل سيبيلا Cybèle أو باخوس • أما العبادة فتقوم على السحر والاتحاد عن طريقـه بالوجود وتقديم القرابين وممارسة الطقوس التي تقوم على الخرافة (٣٦) •

ويشمل الدين الطبيعي مجموعات ثلاث : دين السحر ، ودين الجوهر ، ودين الذاتية المجردة• أولا : فدين السحر ينقسـم بدوره الى دينين : دين السحر المبـاشر كمـا هو الحال عند قبـائل الاسكيمو والشعوب الأفريقية ، دين السحر غير المباشر أو التموضع الصـورى كما هو الحال في الصين •

١ ـ يقوم دين السحر المباشر على الخوف من الله وعلى الرغبة في السيادة المباشرة على الطبيعـة بالارادة السحرية وليس بالصـــلاة ، وفرق بين الصلاة والسحر ، هذا الفرق الذي لم يره كانط، فالصـــلاة خطاب الى ارادة مطلقـة ، في حين أن السحر يتبع طبيعـة الانسـان ورغبـاته • ودين السـحر المبـاشر أقدم صـور الدين ، وأكثرها بربرية ، وأشدها فظاظة ويوجد عند الشـعوب المتوحشة الغليظة ، ليس لدى هؤلاء أية فكرة عن الروح ، أو عن الموجـودات العـلوية ، أو أي جوهر معارض لوجودهم التجـريبي ، أو خلود النفس أو خلود الروح ، وهي شـــعوب تكـرم الشمس والقمر دون عبادتها ، ولا تعبد صـورة لأي حيـوان • تســـتعدي المـوتى وتنبيء عن المستقبل • فالاسكيمو أحط درجـة من درجات الشـعوب مع الشـــعوب الأفريقيـــة والصـينية والمنغولية ! وقد قال هيرودوت من قبـل : « كل الأفريقيين سحرة » ، وهو سحر أكثر دقة يتم في مكان معين وبطقوس معينـة ، ويكون الصـورة الأولى للدين (٣٧) •

٢ ـ أما السحر غير المباشر أو التوضع الصورى فانه يحتوى على درجة من الوعي بالذات ، وتكون فيه الذات مستقلة نسبيا عن الموضوع ، وتمارس العبادة الحرة • والتموضع هو ايمان الانسان بقوة

مستقلة خارجة عنه فى حيوان (الفتشية) تسمى شيطانا أو جنا ، وبها يتم التوسط من أجل استدعاء أرواح الموتى ، وقد وجد هذا السحر غير المباشر فى الصين ، فى دين الفو Fo ، خمسون سنة قبل الميلاد ، وفى التاوية Taoisme ولكن الدين الرسمى للدولة كان دين السماء ، دين تيين Tien الذى يحكم بمساعدة الجن وهى أرواح الموتى ، والتاوية ترسم الطريق الصحيح كما رسمه كونفوشيوش الذى كان معاصرا لفيثاغورس ، والصينيون هم أكثر شعوب الأرض اغراقا فى الخرافة (٣٨) .

ثانيا ، دين الجوهر ويشمل بدوره على دينين : دين الموجود بذاته ودين الخيال .

١ – ودين الموجود بذاته هو أول تحديد حقيقى لله ، وهو ما أدركه سبينوزا بالفكر ، ولكنه فى هذا الدين يوجد فى صورة حسية مشخصة فى تاو أو بوذا أو فو فى الصين أو فى منغوليا أو فى التبت ، هذا الموجود فى ذاته هو أقرب الى العدم واللاوجود . الله هو العدم ، مبدأ مجرد خالص ، سماه القدماء العقل عند أنكساجوراس ، وسماه المحدثون الحدس عند شلنج لأن الله عنده هو العقل الحدسى ، وهذه هى وحدة الوجود بالمعنى الخاص التى تفصل الشرق عن الغرب ، الشرق صاحب الوحدة المجردة ، والغرب صاحب الذاتية الخالصة . وقد ظهرت وحدة الوجود عند أبيقور ، فالله لديه موجود بالفعل فى الأشياء حتى فى الخنازير ! وتكون العبادة عن طريق التأمل المستمر والعزلة والاغراق فى هذا الخواء المطلق حتى يصل الانسان الى حالة اللامبالاة المطلقة بكل ما يحيط به ، هذا الخواء هو المطلق بعينه الذى يصل الانسان اليه وهو فى حالة النرفانا حيث يتحد بالله ويصبح بوذا أو براهما . ونجد فى هذا الدين عقيدة تناسخ الأرواح (٣٩) .

٢ – أما دين الخيال Fantasie فانه يؤكد أيضا وجود جوهر مستقل يحفظ كل شىء وتمحى فيه الذات الفانية فبراهما هو كل شىء وكذلك فشنو وسيوا ، ولكن يأتى الخيال لتمثيل الأشياء فى صورة انسانية أو حيوانية ، ويصبح العالم الالهى من خلق الخيال . ونجد التمثل الحسى لهذا الدين فى الهند والى حد ما عند اليونان ، وهذه الصورة الانسانية هى المظاهر الأولى للتجسد المسيحى . وتكون العبادة من أجل الاتحاد ببراهما ، وهو الخير والعدل ، وهى عبادة بلا طقوس أو معابد أو مذابح بل بالفكر وحده ، وهو أعلى صور النشاط الدينى ويكون غياب الذاتية فى هذا الدين هو أول درجات ظهورها (٤٠) .

ثالثا ، دين الذاتية المجردة ويشمل بدوره على دينين : دين الخير والنور ، ودين السر .

١ – ويوجد دين الخير والنور فى الديانات الفارسية خاصة فى المانوية التى تبدأ بتصارع مبدأى الخير والشر أو النور والظلمة ، فالله هو الخير والنور ويكون فى صراع مع الشر والظلمة، وتكون العبادة فى أن يحيا الانسان حياة الخير والنور، وأن يبتعد عن حياة الشر والظلام (٤١).

٢ – أما دين السر Enigme فهى الديانة المصرية القديمة ، تظهر فيها الذات الالهية وصفاتها ، فالله ذات . وهنا تتحد الجوهرية والذاتية ، والذات رمز للمجرد ، ولا توجد معجزات بل أشياء رائعة مع الايمان بالخلود والبعث ، وتكون العبادة لمظاهر الذات فى الحيوانات

مثل عجل أبيس أو لأرواح الموتى التي لأجلها بنيت الأهرامات • وقد انتجت العبادة أعمالا فنية رائعة ، فالفن الحقيقي هو الفن الديني لأن نشأة الفن مشروطة بالذاتية الروحية ، كما هو الحال في فن التصوير في المسيحية الكاثوليكية ، ويعقد هيجل مقارنات عديدة بين الأساطير المصرية القديمة والأساطير المشابهة اليونانية أو الفارسية، وينتهي الى أن سر الديانة المصرية في لغز أبي الهول أي الانسان (٤٢) •

ويلاحظ أن تقسيم هيجل للديانات الشرقية ليس تقسيما جامعا مانعا ، فدين الخيال موجود في الديانة الهندية واليونانية على السواء ، كما تدخل التاوية في دين السحر وفي دين الجوهر في آن واحد ، كما تتراوح الديانات الهندية كلها بين دين الجوهر ودين الواحد • وقد استقى هيجل معلوماته هذه عن الديانات الشرقية والشعوب الشرقية الآسيوية والأفريقية من كتب الرحالة والمستكشفين والمبشرين (الكابتن باري Parry والمبشر كافازي Cavazzi) وهي كما نعلم مادة مصاغة بعقلية أوربية صرفة ، وقائمة على تحيز سابق ، ينظر الى الشرق نظرة التخلف ليس فقط في الحضارة بل أيضا في التكوين الجسمي ! ولا يهم هيجل من الديانات الشرقية الا أن يبين أن التجسد قد وجد في الشرق القديم، وبالتالي فهو حقيقة أبدية ، ولكنه وجد في صورة تشبيهية وتجسيمية ولم يوجد كحقيقة الا في المسيحية(٤٣).

ب ــ دين الفردية الروحية • ويمثل اللحظة الثانية من الدين المحدد • فاذا كانت اللحظة الأولى ، أي الدين الطبيعي ، قد وضعت الروح في الطبيعة فان اللحظة الثانية ترفع الجانب الروحي على الجانب الطبيعي ، وترجح الروح على الطبيعة، وتعطي الأولوية للفكر على الاشياء • تصبح الطبيعة مجرد مظهر في مقابل الحقيقة أو عارض في مقابل الجوهر ، ويبدو ذلك في صورتين : الأولى وجود اله واحد مجرد يعلو على الطبيعة ، والثانية تصور الطبيعة الها أو تأليه الطبيعة ، الصورة الأولى تعطي الله المجرد ، والثانية تعطي الفردية ، الأولى تعطي اله واحد والكل خاضع له ، والثانية تعطي الانسان وارادته الحرة الخاصة، ثم تنشأ صورة ثالثة من مضمون الفكرة على أنها غائية الطبيعة ولكنها غائية متناهية ، فالغاية تعني النهاية كما هو الحال عند كانط (٤٤) • أي أنها غاية خارجية لا باطنية لأن الغائية اللانهائية الباطنية هي غائية الروح أو الفكرة التي تتحقق بذاتها ولذاتها ، فالصورة الأولى هي دين الجلال وهي الديانة اليهودية ، والصورة الثانية هي دين الجمال وهي الديانة اليونانية والصورة الثالثة هي دين الغائية وهي الديانة الرومانية •

١ ــ ودين الجلال هو دين الواحد أو القدرة المطلقة أو الحكمة • لقد ظهر الله كماهية في الكون تتصف بصفات العدل والخير ، ويتعين بعظمته التي تجلت في الشعب المختار • وهو الذي يحافظ على وجود العالم في البداية والنهاية ، ومن ثم فالاشياء ليس لها قيمة أو استقلال في ذاتها ، فهي متناهية مخلوقة ومحفوظة ، وتحدث في العالم معجزات تثبت ظهور الله المفاجيء في الطبيعة • ويقوم الدين على ثنائية الحلال والحرام ، وعلى القانون الجنائي وعلى أفكار الخير والشر والذنب والعقاب والاغراء والخطيئة كما هو واضح في قصة آدم وحواء ، والعبادة استعدادات شعورية ولكنها صورية تقوم على الخوف والرهبة والرغبة والتهديد أو تتم بالاضاحي والقرابين • والحقيقة أن وصف هيجل

للديانة اليهودية غير صحيح فى كثير من الجوانب • فمن المعروف أن الديانة اليهـودية ديانة حسـية بالرغم من أنها دعوة للواحد المجرد • لقد حاول التوحيد رفع الشعور اليهودى من حسيته وماديته أو من ثقله Torpeur الطبيعى على حد قول برجسون ، ولكن المحاولة انتهت بالفشل ، وتغلبت طبيعة الشعب اليهودى على التوحيد • لقد منعت الطبيعة المادية للشعور اليهودى تصوره للتوحيد • وغلب الحس على التجـريد كما لاحظ علمـاء الأديان الذين درسـوا تاريخ بنى اسرائيل مثـل رينان وترسـموتنان وجيتون وغيرهم ، فالأرض الموعودة والمعبد وتابوت العهد وعبـادة الأصنـام والتعاويذ والشعائر كلها مظاهر حسية غلبت على التوحيد المجـرد • أما اعتبـار بنى اسرائيل هم الشعب المختار فهو ما رفضه بعض مفكرى اليهود الأحرار مثل سبينوزا ، فهناك ميثاق أبدى مطروح على الجميع ، ميثاق النبوة والوحى ، كما رفضه القرآن بعد نقيض اليهود للميثـاق وعصيانهم لله وقتلهم الأنبياء • لقد أرسل الله الرسل لبنىاسرائيل لتميزهم بخصائص الشـعب وبروح الجمـاعة ، ولكن بعد ضياع الشعب والعصيان ونقض الميثاق لم يعد للميثاق القديم أى وجود • هذا بالاضافة الى أنهيجل يضع الدين اليهودى مع دينالفردية الروحية أى فى اللحظة الثانية من الدين المحدد قبل المسيحية أى دين الوحى ، مع أن اليهودية دين موحى به كالمسيحية والاسلام على السواء • يضع هيجـل اليهـودية كدين تاريخى مع باقى الديانات الشرقية جميعا فى مقابل المسيحية ، التى هى وحدها دين الوحى (٤٥) •

٢ ـ أما دين الجمال ، أسوة بتفرقة كانط بين الجمال والجلال ، فهو دين الضرورة الكونية التى عبر عنها الشعراء فى مقابل الحـرية الفردية التى عبر عنها الفلاسفة فى اليونان ، وهى ضرورةمطلقة مجردة أو هى القدر البارد المجرد Fatum كما تصوره القـدماء • ولكن هذه الضرورة هى صورة الحرية ، ومن ثم ظهرت من خلال الضرورة الذاتية والأخلاقية والتعبير عن الوجود فى عمل فنى يعبـر عن الروح ، والضرورة هى الله والله هو الضرورة ، والفكرة هى الصـورة الانسـانية الضرورة ، فالانسـان هو الفـكر المطلق • وقد تمثلت الديانة اليونانية الله على أنه انسان عيانى ، أى الله فى صورة انسان ، وهى صـورة أخرى سابقة على التجسد المسيحى ، ولكن الانسان كان هو الانسان لا الانسان الضرورى • وتعبر الآلهة فى الديانة اليونانية عن قوى الانسان والطبيعة ، وعن الانفعالات وذلك عن طريق الخيال ، ففى الأسـاطير اليونانيـة يبـدو تشخيص الطبيعـة ، والتوحيد بين الروح والطبيعة ، بل خضوع قوى الطبيعة الى قوى روحية • وآلهة اليونان فردية ، فزيوس الـه السـياسة والقـوانين والسـلطات ، والانسان هو الحرية والعقل كما هو واضح من أسطورة بروميثوس رمز الانسان الحضارى • ولكن الضرورة أعلى منالآلهة وتقضى علىكل ماسواها • وبالتـالى عرفت الديانة اليـونانية طرفى النقيض : العمومية والفردية ، الضرورة والحرية ، التجريد والذاتية كما وضح ذلك أيضا فى منطق أرسطو (المنطق الصورى والطبيعة الحية أو البحث عن الضرورى والفردى) • والخلق عند اليونان خلق شعرى ، فالآلهة من صنع الخيـال أو من عمـل المثالين ، خلاصة القول أن الديانة اليونانية أعطتنا حقائق أربع : الأولى أن الروحية فى الضرورة ، والثـانية أن الفكرة Idée ليست عنصرا فى

الفكر بل مجرد مثال ، والثالثة تراجع العنصر الطبيعي وزيادة الجانب الروحي، والرابعةاكتشاف الصور لا الحقائق • أما العبادة فانها تتم بالعاطفة والسمو بالشعور والعلاء بالروح ، ولكن المصالحة الحقيقية تتم عن طريق العدالة ، فالعدالة تلغي الضرورة ، وتتم المصالحة عند الشعراء بالتراجيديا والتطهير ، وتكون العبادة أيضا في الحياة المشتركة مع الآلهة ، فالانسان هو الذي خلقها « أيها الانسان ! انك بالانفعالات قد خلقت الآلهة » ، والانسان أهم موضوعات الشعر عند الشعراء ، والفلسفة عند الفلاسفة • ظهر الانسان على أنه عقل وحرية ، ومن ثم تصور الفلاسفة العبادة على أنها ادراك العقل لجوهر هذه القوى الشاملة في صيغة الفكر كما فعل أفلاطون في نظرية المثل أو على أنها ممارسة الفضيلة ، ولو أن هيجل يتحدث عن دين الشعراء أكثر مما يتحدث عن دين الفلاسفة (٤٦) •

٣ ـ أما دين الغائية فانه يضم الجلال والجمال معا كما هو الحال في الديانة الرومانية التي أخذت من اليونان ومن الفكر الديني الشرقي في آن واحد • والغاية النهائية هنا هي الدولة وهنا ينتقل الدين من الذاتية الى الموضوعية ، ومن النظر الى العمل ، وليس للانسان غايات مخالفة للغايات الالهية ، وتتم العبادة عن طريق الايمان بالدولة والانخراط في الجيش • ويعترف الدين بالـه شامل وقوة مطلقة تماثل قوة الامبراطور • ولكن عيب هذا الدين أن الغائية فيه خارجية محضة وأن المؤمنين أنانيون • والحقيقة أن الديانة الرومانية لا تبعد كثيرا عن الديانة اليونانية من حيث الأساطير • ولكن هيجل يأخذ الديانة اليونانية من الأساطير والى حد ما من الفلاسفة ويأخذ الديانة الرومانية من الحياة السياسية ويترك الأساطير والفلسفة جانبا مع أن اليونان أيضا لهم تصورهم للدولة • كما أن الغائية لا تقتصر على ديانة معينة بل هي شائعة في كل دين وفي كل حضارة (٤٧) •

٢ ـ الدين المطلق :

الدين المطلق هو نهاية تطور الأديان كلها وهو ، في رأى هيجل ، الدين المسيحي أو دين الوحي أو الدين الذي ينكشف • فهو الدين المطلق لأنه استطاع أن يتجاوز حسية الدين الطبيعي وماديته كما استطاع أيضا أن يتعدى صورية دين الفردية الروحية وضرورتها • وهو دين الوحي لأنه هو الوحيد ، في رأى هيجل ، الذي تلقى رسالة من السماء أي أنه دين الكلمة• وهو الدين الذي ينكشف أو الذي يظهر باعتبار أن الكلمة في المسيحية ليست كلمة لغوية تحمل معنى وتشير الى شيء ، بل كلمة كونية تظهر في التاريخ ، وتتجسد في شخص معين وهو المسيح ، ومن ثم يكون الكون كله مظهرا للكلمة ، وهذا كله متضمن في الكلمة الألمانية Offenbarung التي تعني وحيا أو كشفا في آن واحد • يظهر الدين في هذه المرحلة كموضوع لذاته وبذاته ، وهو دين الروح لذاتها وبذاتها ، فالدين هو وعي الروح بذاتها ، أي أنه هو الفكرة • وقد كانت كل الديانات السابقة قاصرة على الذاتية الروحية المتناهية أما الدين المطلق فهو الذاتية الروحية اللامتناهية • الدين المطلق وضعي وروحي معا ، أو كما يقول الأصوليون المسلمون • تنزيل وتأويل ، ولاتهم المعجزات في الدين المطلق ، بل تهم شهادة الروح الباطنية ، لذلك أدان المسيح

الايمان عن طريق المعجزات ، وأشاد بالايمان عن طريق الروح (٤٨) .

ويقـــوم الدين المطلق على التثليث : ملكوت الآب ، وملكوت الابن ، وملكوت الروح .

١ ـ فملكوت الآب هو أن يكشف الله عن نفسه ويوحي بكلمته . وتعني فكرة الله وحدة الفكر والواقع كما هو معروف في الدليل الانطولوجي على المستوى الصوري ، فالفكرة ذاتية ، والذاتيـة واقع ، وحل تعارض الفكر والوجـود يتم في الذاتية ، فالفكرة بلا موضوعية تمثل فارغ . الله ليس فكرا بل الفكرة (بألف ولام التعريف) أي الواقعة المطلقـة أو المثـال المطلق ، ويكون عيب الدليل الانطولوجي حينئذ أنه لا جدال فيه. واذا كان الله هو الفكرة فان الفكرة هي التثليث ، وكما تتطور الفكرة يتطور التثليث وذلك لأن الوجود هو مضمون الفكرة . تتطور الفكرة من الذاتية الى الموضوعية ثم الى الذاتية الموضـوعية وكذلك يتطور التثليث من الآب الى الابن ثم الى الروح ، وتكون علاقة الآب بالابن علاقة الحب الأبدي . ويظهر التثليث في الحياة كدورة من الفكر الى الى التمثل ثم الى الذاتية ، أي من خارج العـالم الى العالم ثم الى المكان الدخلي ، أو من الماضي الى الحاضر ثم الى المستقبل . هو حياة لأنه خارج عن الذهن والتجريد والصورية ، وهو عيـاني لأنه حقيقة . لم يستطع القـدماء ادراك التثليث الا Boehme فانه تصوره على أنه خيالي مختلط بالخيال أو بالتجريد حتى يعقوب بوهمه Jacob بالحقيقة . ولكن التثليث حيـاة ولا ينكشف الا فيها . يرفض هيجل اذن ادخال الأفكار الفلسفية في لب العقيـدة المسيحيـة خاصـة الاتجـاهات الاشراقية والغنوصية (٤٩) .

٢ ـ وملكوت الابن هـو أولا عـالم الخلق والانسان والخطيئة ، وثانيا عالم الانسان والمصالحة، الأول يمثل حركة السقوط والطرد والحرمان ، والثاني عالم الرفع والرجوع والفداء عن طريق الابن . فالخلق يتبعه المحافظة على العالم الذي هو لحظة من لحظات الفكر . في العـالم الأول ينشـأ الانسان في الحالة الطبيعية كانسان مباشر تجريبي خارجي ، خاضـع للظروف الطارئة ، غـارقا في الحس ، لم يكتشـف الفكر بعد ، وبعد الفداء بالابن يتحول الانسان الى انسـان متوسط داخل الفـكر ، ويكشف الذاتيـة والحـرية . وأخيرا يتغلب الخير على الشر ، والبعث على الفناء ، فالخلود وسيلة لرتق الفصم الأول (٥٠) .

٣ ـ أما ملكوت الروح فانه عالم الكنيسة . والكنيســة لدى هيجـل هي الأمة أو الجمـاعة Communauté فمعنى القول بأن المسيحيـة دين الروح أنها دين الجماعة الانسانية . وأول عمل للروح في الجماعة هو تجـديد ذاتيتها عن طريق الشعائر . والشعائر المسيحية ، في رأى هيجل ، مخالفة لشعائر الديانات الشرقية ، فالأولى تحيي الروح ، وهي فعل حر ، أما الثانية فتفرغ الروح من مضمونها، وهي فعل جبري اضطراري. الأولى فعل فردي ، فيها ترتفع الفردية حتى تصل الى الله ، والثانية فعل عام ، لا تعلو فيه النفس فوق الطبيعـة . لذلك كانت عقيـدة خلود النفس في المسيحية عقيدة جوهرية بفضل المسيح ، موته ، وآلامه ، وصعوده الى السـماء . والعمل الثـاني للروح هو تكوين الجماعة وتأسيسها على يسـوع المسيح ابن الله الذي أرسله الى العـالم وحقيقـة يسوع الناصري الجليلي ابن النجار . أما العمـل الثالث للروح فهو وجود الجماعة ، فالجماعة هي

الروح الموجود ، أى وجود الله من حيث هو جماعة • تبدأ الجماعة بالايمان وهو صورة الحقيقة الموضوعية ثم تأتى التعاليم وتلعب دورا هاما فى انشاء العواطف والانفعالات • والجماعة هى الكنيسة ، ويبرر هيجل وجودها وفكرها وأعمالها مثل طقس العماد ويغرق فى العبارات القطعية للاهوت العقائدى (٥١) •

وهنا ، وفى آخر المطاف ، يبدو هيجل على حقيقته ، ويكشف عن غرضه وهو الدفاع عن المسيحية وعلى رأسها عقيدة الصلب والفداء ، ويغيب عنه الجانب النظرى ، ويظهر الجانب العقائدى الرسمى • فبالرغم من محاولة هيجل السابقة تحويل العقائد الى افكار ، وتخليه الى حد كبير عن لغة اللاهوت ، الا أنه عاد فى « الدين المطلق » وظهرت العقيدة على أوضع ما تكون ، حتى فى التقسيم الثلاثى الرئيسى له : ملكوت الآب ، ملكوت الابن ، ملكوت الروح ، مما يدل على أن الغاية الأولى والأخيرة من فلسفة الدين هى تقريظ التثليث والدفاع عنه • كما ظهرت لغة اللاهوت المباشرة من تجسد وخلاص وفداء وخطيئة وطرد وحرمان وسقوط • بالاضافة الى أن هيجل اعتمد على النصوص الدينية المباشرة ، وكأنه أحد المفسرين للكتاب المقدس ، واعتمد بوجه خاص بالانجيل الرابع ، انجيل يوحنا ، المعروف بايمانه بالمسيح الكونى ، وهو الكلمة المتجسدة ، التى جعلها هيجل التصور Begriff فى نهاية « علم المنطق » • وبذلك قضى هيجل على ما هو معروف به من اتساق فى الخطاب العقلى ، خاصة وأنه يستعمل النصوص دون أى نقد تاريخى لها مع أنه عاش فى عصر ازدهار النقد للكتب المقدسة • ان هيجل يثبت حجة السلطة ، سلطة النص والكنيسة ، وأن السلطة هى نقطة البداية فى كل معرفة لدرجة أن آخر جزء فى فلسفة الدين غير مشجع على القراءة لأنه أدخل فى باب اللاهوت العقائدى صفة فى الفلسفة •

خامسا : بعض النتائج العامة •

لما كان الاشتباه الأساسى فى الفكر الدينى عند هيجل يجعل منه فى آن واحد زعيم المجددين وزعيم المحافظين فاننا سنحاول ، اجابة على هذا الاشتباه ، استخلاص بعض النتائج العامة التى يمكن تأويلها سواء فيما يتعلق بالجوانب التقدمية أو بالجوانب المحافظة فى فكره •

(أ) بعض الجوانب التقدمية :

١ ـ وحد هيجل على مستوى الفكر بين الدينى Sacré والدنيوى Profane ، وهى خطوة جريئة داخل الفكر الدينى وخارجه لأنها تقضى على ثنائية الفكر سواء من ناحية المصدر أو من ناحية الجوهر والطبيعة أو من ناحية الغاية والهدف • فكل مقدس دنيوى وكل دنيوى مقدس • ليس للمقدس ميدان خاص منعزل عن باقى الحياة اليومية والا فان المقدس يتحجر ويتجمد ثم يسير الدنيوى فى طريقه الطبيعى وينتج مقدسه من ذاته • أو يعيش الاثنان فى تواطؤ تام ، تكون الحركة للدنيوى ، ويستعمل المقدس كغطاء وستار ، ومن هنا تنشأ الازدواجية فى الفكر والنفاق فى السلوك (٥٢) •

٢ ـ وحد هيجل على مستوى الواقع بين الفكر والوجود وبالتالى قضى على الثنائية التقليدية فى المسيحية بين الروحى Spirituel والزمنى Temporel ، وهذه الثنائية التى انتهت الى سيادة الروحى على الزمنى عدة قرون حتى وجهت

الكنيسة الدول لخدماتها أو سيادة الزمني على الروحي حين استخدمت الدول الكنيسة لأغراضها وتبرير أفعالها ، أو الى التواطؤ بين الروحي والزمني ، والعمل من أجل المصالح المشتركة التي هي غالبا ما تكون مصلحة الدولة في السيادة أو مصلحة الكنيسة في التبشير •

٣ ـ استطاع هيجل تحويل الفكر الى وجود، وكذلك تحويل الوجود الى فكر ، ومن ثم قضى على كل فرصة لاعادة المثاليات القديمة ، والمذاهب الصورية المجردة، وأصبح الفكر لديه هو العياني، والعياني هو الفكر ، كما أصبح المجرد لديه هو الشيء الحسي المدرك في الزمان والمكان المعنيين والذي لم يدخل بعد في تطور الوجود العام• أي أن هيجل قضى على انعزالية الفكر وصوريته وعلى حسية الواقع وماديته وأصبح لديه شيء واحد نسميه الفكر أو الواقع فهما نفس الشيء وقد ظهر هذا التوحيد أيضا في فكره الديني •

٤ ـ بالرغم من أن العقل لدى هيجل مبرر للايمان الا أنه استطاع الى حد ما اخضاع الدين للعقل ، وتحويل الدين الى فكر ، وجعل تطور الدين موازيا لتطور العقل • وبالتالي قضى على كل الاتجاهات الاشراقية الصوفية ، وعلى كل عقائد السر التي لا يستطيع العقل النفاذ اليها بالرغم من أن الفكرة لديه نشاط الروح كما هو الحال عند الاشراقيين • وقد خرجت من هيجل بعض مدارس النقد العقلي للنصوص الدينية ولتاريخ العقائد بالرغم من أنه وقف منها متوقعا معارضا لأنها تحلل الحرف • وتترك الروح ، وقد استطاع هيجل القيام بذلك وهو في أوج التيار الرومانسي في الدين والفكر والفن •

٥ ـ استطاع هيجل أن ينفذ الى الدين وأن يرى فيه كل شيء • استطاع أن يجعل منه تطورا للروح ، ومنطقا ، وجمالا ، وفلسفة ، وأخلاقا ، وقانونا ، وسياسة ، وتاريخا ••• الخ • فالدين المطلق هو الوحي الشامل الذي يعم جوانب المعرفة الانسانية كلها • وبالنسبة للفكر الديني التقليدي يعتبر هيجل أروع مثل على تفسير كل شيء بالدين ، وفي نفس الوقت رؤية الواقع في حركته الخاصة • أو ان شئنا استطاع هيجل أن يعطينا وجهة نظر دينية شاملة بلا دين دون الوقوع في التزمت L'intégrisme والمحافظة على القديم شكلا وموضوعا •

٦ ـ بين هيجل مما لا يدع مجالا للشك تطور الدين ، وأن الدين كأية ظاهرة انسانية أو طبيعية تتطور وتتغير مع الزمن • نشأ هيجل في عصر يؤمن بالتقدم ، وبحركة التاريخ ، وبأن الشيء الحاضر ان هو الا عملية طويلة انتهت في هذا الحاضر ، وأن هذا الشيء ان هو الا حصيلة تاريخ طويل • ربط هيجل بين الدين والتقدم ، أو بين الله والتاريخ ، وبين أن آخر مرحلة في الدين هي مرحلة العقل أو الحرية أو الذاتية أو الانسان كما فعل لسنج في تربية الجنس البشري • تطور الدين لا ينفصل اذن عن تطور الانسانية ، وكلاهما قائم على قضية التقدم •

٧ ـ كشف هيجل عن أن الدين لا بد وأن يظهر في حضارة ، وأن الدين ليس كتابا أو وحيا أو عقيدة أو ايمانا بل هو تاريخ أو حضارة أو فكر أو فترة من الزمان • فهناك مع المسيحية الحضارة الجرمانية أو الأوربية بوجه عام ، ونشأت مع الاسلام الحضارة الاسلامية ••• الخ • أي أن الحضارة لها مركز وهو الدين ، حتى الحضارات الأفريقية أو الآسيوية أي الحضارات التاريخية

التي لم تنشأ على دين موحى به بل على دين تاريخي أو انتولوجي على ما يقول جوته وهيجل• الدين جزء من الحضارة ، والحضارة مظهر من مظاهر الدين • الدين فكر انساني ، والفكر الانساني ينشأ على الدين وابتداء منه • الدين اذن جزء من فلسفة الحضارة كما هو جزء من فلسفة التاريخ •

٨ ـ بين هيجل ارتباط الدين بالفن ، وبأن الفن تعبير عن الحدوس الدينية ، وبأن الدين ، على الأقل في أحد مراحله ، نظرة فنية للعالم ، كما هو الحال في الدين اليوناني • لذلك كانت العواطف الرومانسية فنية ودينية في آن واحد ، ووجد هيجل اثباتا لذلك عند صوفية المسلمين في فارس ، والفن الرومانسي يعبر عن العواطف الدينية خير تعبير • لقد استطاع الدين أن يعبر عن نفسه في أعمال فنية شاهقة ، في العمارة أو النحت أو التصوير ، ولكن الدين المطلق يعبر عن نفسه أصدق تعبير في الفن الشامل أي في الموسيقى والأوبرا •

٩ ـ استطاع هيجل في النهاية أن يجعل الدين مرادفا للحرية وللذاتية ، وأن يبين ان تطور الدين من الدين المحدد الى الدين المطلق هو اساسا الذاتية وليس الموضوعية الشيئية أو الصورية والتجريدية • وهو أيضا الحرية وليس الخضوع الى سلطة ما • لذلك كان العصر الحديث عصر الدين لأنه استطاع اثبات الذاتية والحرية معا •

(ب) بعض الجوانب المحافظة :

١ ـ كانت مهمة هيجل كلها هي الدفاع عن المسيحية وتبريرها عقلا كما كان يفعل فلاسفة العصر الوسيط ، وبالتالي يكون هيجل قد قام برجعة الى الوراء الى ما قبل ديكارت وليبنتز ومالبرانش والجانب الديني في الفلسفة الحديثة ، ويكون كيركجارد أكثر منه صدقا في اعلانه رفض البحث عن أساس للعقيدة المسيحية ، وقد تكون ثورة كيركجارد على هيجل لتبرير هيجل كل شيء عقلا حتى أنه لم يبق شيء في المسيحية يستدعي العجب أو الدهشة • بل ان كيركجارد يفضل هيجل لأنه هاجم المسيحية الرسمية والعقائد الكنسية والطقوس الدينية • جعل هيجل مهمة فلسفة الدين تبرير المسيحية التاريخية وليس تصفيتها أو تنقيتها أو حتى اخضاعها للعقل، فتعقيل هيجل للدين هو في الحقيقة تبرير معروض على مستوى العقل •

٢ ـ قام هيجل بتبرير العقائد برمتها وعلى رأسها التثليث الذي جعل منه شعارا واضحا أو مستترا لفلسفته ولمنهجه ، في حين أن الفلاسفة وعلماء الأديان قد درسوا العقائد في عصره دراسة تاريخية محضة لبيان نشأتها وتطورها ، أو فسروها تفسيرا عقليا صرفا حتى يتفق مع العقل ، ولكن هيجل جعل الايمان أساسا للعقل ، أو جعل العقل خادما للايمان ، حتى أن هيجل ليعبر صاحب مدرسة في اللاهوت أكثر منه صاحب فلسفة في الأديان ، وهذا ما حدث بالفعل ، فقد كان هيجل السبب في نشأة كثير من المدارس اللاهوتية المعاصرة •

٣ ـ قام هيجل أيضا بتبرير وجود الكنيسة من حيث هي سلطة دينية أو زمنية • لقد حاول معظم المفكرين البروتستانت اقامة دين خالص ، دين الروح Religion de l'esprit دين Religion d'autorité على ما يقول جوجيل Goguel

وتميز البروتستانت عن الكاثوليك أساسا برفضهم للكنيسة الرومانية • لذلك نجد أن الفكر الديني عند هيجل رائج للغاية عند المفكرين الكاثوليك الذين يرونه أحد مفكرى الكاثوليكية !

٤ – قام هيجل أيضا بتبرير الطقوس بكل ما فيها من حسية وخارجية ، حتى ليمكن أن يقال عنه أنه فيلسوف الصلاة ، فى حين أن معظم المفكرين البروتستانت لا يركزون على هذا الجانب الخارجي المحض فى العبادة ، ويؤثرون التأمل الباطنى لا الفعل الخارجى • وقد رفض كيركجارد كل هذا الجانب فى المسيحية عندما لاحظ أنه ليس عن طريق طقس العماد يتخلص الرضيع من الشر ، وليس عن طريق القداس الجماعى الأول يدخل الطفل فى حظيرة المؤمنين ، وليس عن طريق الغفران الأخير يضمن الميت دخول الجنة والحصول على المغفرة •• الخ •

٥ – توجد عند هيجل كثير من الأفكار الكاثوليكية فيما يتعلق بالتاريخ المقدس ، وبأهمية التراث وبالتاريخ كعامل ايجابى فى كشف عقائد جديدة • لذلك نصب هيجل نفسه مدافعا عن مضمون الكاثوليكية ، ومهاجما للوثر فى نظرياته فى تفسير الكتاب المقدس بالكتاب وحده ، وفى الايمان الباطنى الذى لا يحتاج الى السلطة ، بل والذى لا يحتاج الى طقوس خارجية وهى ما سماه لوثر الأعمال • جعل هيجل نفسه عدوا للوثر فى حين أن كيركجارد جعل نفسه لوثر الثانى !

٦ – عارض هيجل مناهج النقد التاريخى للكتب المقدسة، ورفض استعمالها أو الاعتماد عليها مع أنه يستشهد بالنصوص لأنه يعتبر أن النص الدينى يقوم على شهادة باطنية للروح ، وليس على البحث العلمى ، مع أنه لا يمكن الاستشهاد بنص قبل التأكد من صحته أو معرفة درجة هذه الصحة • وقد استطاع علم النقد التاريخى ابتداء من القرن السابع عشر عند ريتشارد سيمون وسبينوزا الوصول الى نتائج حاسمة فيما يتعلق بنسبة الكتب المقدسة الى مؤلفيها وبلغاتها ، وعصرها ، وهدفها ، ومضمونها ، استطاعت تغيير معظم ما نعرفه عن الكتاب المقدس ، وبفضل هذا العلم أمكن اعادة كتابة تاريخ نشأة المسيحية من جديد على أساس من التوثيق التاريخى المضبوط ، وليس على أساس عقائدى ايمانى كما كان الحال فى كتب التاريخ التقليدى • والعجيب أن هيجل فى معارضته للنقد التاريخى كان أحد أسباب تطويره بعد ذلك فى المدارس النقدية الهيجلية خاصة عند شتراوس وباور •

٧ – عارض هيجل فلسفة التنوير مع أنها من أعظم مكاسب الفلسفة الأوربية الحديثة • فقد استطاعت فلسفة التنوير سواء فى المانيا أو فى فرنسا خاصة جعل العقل أساس النقل على مايقول المعتزلة وابن رشد واخضاع الدين الى حكم العقل ، وبذلك استطاعت أن تدفع التيار العقلى الأوربى الحديث دفعة جذرية ، وبعد أن كان فى القرن السابع عشر خاصة عند ديكارت وليبنتز ومالبرانش ما زال أسيرا للدين وخادما له • استطاعت فلسفة التنوير فرض سلطان العقل على الطبيعة ، ورفض المعجزات ، والايمان بقوانين الطبيعة بالحتمية ، مما ساعد على نشأة العلم ، وتأكيد النظرة الموضوعية • جعلت فلسفة التنوير الانسان مركز الكون ، والتقدم غايته ، والحرية جوهره ، ولكن هيجل الذى أراد الرجوع بالعقل الى الوراء ، وتبرير المعجزات ، والدفاع عن

الدين ، نصب نفسه مهاجما لفلسفة التنوير التى تعتبر هى وفلسفة سبينوزا أكثر الفلسفات الحديثة جذرية فى الفكر الدينى •

٨ ـ لا يخلو فكر هيجل من عنصرية كامنة أو من قومية شوفينية ، واعتبر الدين المسيحى هو الدين المطلق ، وكل ما عداه ديانات محددة ، كما اعتبر أن الامبراطورية الجرمانية هى وريثة الحضارة الانسانية ، وأن كل ما عداها من حضارات ان هو الا مقدمات لها • جعل هيجل كل شيء يصب فى المسيحية الغربية أو فى الحضارة الأوربية ، أو فى الامبراطورية الجرمانية : الفن والتاريخ والفلسفة والجمال والأخلاق والقانون والسياسة ، فلا غرو أن سمى فيلسوف الدولة •

٩ ـ قيل عن هيجل أيضا أنه فيلسوف التبرير للأوضاع القائمة ، وأنه قد رتب الحضارات ونظم التاريخ من أجل تثبيت الوضع القائم وقد يخفف من هذا النقد ما حاوله ماركيوز اعادة تفسير النفى عند هيجل واعتبره رفضا سياسيا ، ومن ثم كانت فلسفة هيجل فى نظره أساسا فلسفة رفض لا فلسفة تبرير ، حتى يقضى على هذا الطابع ، طابع تبرير الوضع القائم • فاذا كان هيجل يوحى بأنه لم يكن فى الامكان أبدع مما كان ، وبأن الحاضر نتيجة ضرورية وحصيلة للماضى لا يمكن تغييره ، فان الثورات التى تحدث فى العصر هى التى تشير بأن الوضع القائم ليس هو الوضع النهائى والأخير •

د• حسن حنفى

المراجع

(١) انظر مقالنا : « الدين في حدود العقل وحده لكانط » تراث الانسانية المجلد السابع (٣) ، سبتمبر ١٩٦٩ .

(٢) أنظر مقالنا : « رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا » تراث الانسانية المجلد السابع (١) ، مارس ١٩٦٩ .

(٣) للأستاذ محمود رجب دراسة وافية لهذا الموضوع ، نرجو أن يتمكن من نشره قريبا .

(٤) أنظر مقالنا : القاموس الفلسفي لفولتير، تراث الانسانية ، المجلد الثامن (١) مارس ١٩٧٠ .

(٥) انظر ترجمتنا لهذا المقال في كتابنا « نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط » . دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ .

(٦) لقد اعتمدنا في هذه الدراسة على الترجمة الفرنسية لطبعة Lasson ، هذه الترجمة التي صدرت في خمسة أجزاء سنة ١٩٥٩ عن فران والتي قام بها جيبلان .

G.W.F. Hegel : Leçons sur la philosophie de la religion

Trad. Gibelin, Paris, Vrin 1959.

1ère partie, Notion de la religion

2ème partie, La Religion déterminée.

1. — La Religion de la nature

2. — La Religion de l'individualité spirituelle. 3ème partie :

1 — La Religion absolue.

2. — Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu.

pp. X 5-8. (٧)

(٨) انظر مقالنا « هيجل والفكر المعاصر » الفكر المعاصر ، سبتمبر ١٩٧٠ .

I, pp. 19-31. (٩)

(١٠) انظر هذين الشعورين في رسالتنا

Les méthodes d'exéyèse, Ie, IIe parties.

pp. 32-7.

I, pp. 38-59. (١١)

I, pp. 79-89. (١٢)

I, pp. 90-100. (١٣)

I, pp. 101-113. (١٤)

I, pp. 114-130. (١٥)

I, pp. 130-159. (١٦)

I, pp. 160-175. (١٧)

(١٨)

I, p. 65, p. 158, pp. 175-190, II, p. 11, pp. 35-48, III, pp. 20-42. (١٩)

IIIème partie, 2 — Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu.

I, pp. 191-232. (٢٠)

I, pp. 233-258. (٢١)

(٢٢) وهو موضوع الجزئين الثاني والثالث من « محاضرات فلسفة الدين » .

(٢٣) انظر التحليل العلمي الموضوعي لكتاب « فلسفة الحق » الذي قام به الاستاذ امام عبد الفتاح في العدد السابق من تراث الانسانية ، المجلد الثامن .

I, p. 60-71. (٢٤)

I, p. 196 (٢٥)

I, p. 210 et p. 215. (٢٦)

II, p. 102 (٢٧)

II, p. 37 et p. 45. (٢٨)

I, 236, II, p. 280. (٢٩)

IV, p. 148 et p. 210. (٣٠)

III, p. 19. (٣١)

III, p. 27, IV, p. 77 (٣٢)

III, p. 71, p. 81, p. 83, IV, p. 143, p. 147. (٣٣)

III, p. 124. (٣٤)

II, pp. 7-33. (٣٥)

II, pp. 34-63. (٣٦)

II, pp. 64-71. (٣٧)

II, pp. 71-96. (٣٨)

II, pp. 97-112. (٣٩)

II, pp. 112-148. (٤٠)

II, pp. 149-159. (٤١)

II, pp. 160-187. (٤٢)

I, p. 141, II, p. 9 et p. 51. (٤٣)

(٤٤) انظر ذلك في تعبير كانط ....

La fin de toutes choses

III, pp. 49-91. (٤٥)

III, pp. 91-155. (٤٦)

III, pp. 156-195. (٤٧)

IV, pp. 13-37. (٤٨)

IV, pp. 41-85. (٤٩)

IV, pp. 89-166. (٥٠)

IV, pp. 169-218. (٥١)

(٥٢) انظر مقالنا « الازدواجية في الشخصية والفكر الديني » الفكر المعاصر ، ابريل ١٩٦٨ .